عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

19

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آرا، کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

از:

حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

جلد ۱۹

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ، ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔ حضرت حکیم الامت نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنیوالی اور کوئی شرح نہیں لکھی گئی۔

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • ملتان

قال كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

چوں در کریمۂ صدر قوله يتلو ويعلمكم الكتب بر فضل علم نظم و معنی و قوله يزكيكم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قوله والحكمة بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال با وضح بیان ست و از جزو بودن تصوف که مشتمل بر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیان است و باتفاق اہل مذاق مثنوی را در کتب این فن خاص شان ست لاکن از اغلاقش محتاج تبیان ست بنا بر علیه این شرح اردو که معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست و این نصف اخیر جلد ششم از انست و نام نامی مؤلفش مولانا اشرفعلی حنفی مشہور عالمیانست که ذات ستایشش رہنمای گمرہان و مقتدای جہانیانست و در وی حل متن را چنان حل کرده که نہایت امکانست و مسائل را بطوری تقریر نموده که ہم موافق تحقیق اہل اتقان و ہم مطابق حدیث و قرآنست و اشکالات و اغلاط را بطرزی دور ساخته که مورث اطمینان و اذعانست و جا بجا ملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد الله که معطر آذان و ملطف اذہانست ہم در مطاویش سپرده و باہتمام خاکسار انام حقیر محمد شبیر علی عفی عنه

در مطبع اشرف المطابع واقع تھانہ بھون طبع گردید سنہ ۱۳۴۵ھ

العشر السابع من شرح الدفتر السادس من المثنوی للمولوی المعنوی افتتح فیه لغرۃ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حکایت سلطان محمود غزنوی در فاقت او شب با دزداں

(وجہ ربط آخر عشر سابق میں گذر چکی)

شب چو شہ محمود برمیگشت فرد
شبکو جو سلطان محمود تنہا پھر رہا تھا

با گروہ دزد شبرو باز خورد
رات کے چلنے والے گروہ دزد کے ساتھ مٹ بھیڑ ہوگئی

پس بگفتندش کہ اے بو الوفا
پس چوروں نے اس سے کہا کہ تو کون ہے اے صاحب وفا

گفت شہ من ہم یکے ام از شما
بادشاہ نے کہا کہ میں بھی تم ہی میں کا ایک ہوں

آں یکے گفت اے گروہ مکر کیش
ایک نے کہا کہ اے گروہ مکر کیش

ہیں بگوید از فن و فرہنگ خویش
ہاں سب اپنے اپنے فن اور دانائی کو بیان کرو

تا بگوید با حریفاں در سمر
تاکہ رفیقوں سے افسانہ گوئی میں بیان کرے

کوچہ دارد در جبلت از ہنر
کہ وہ جبلت میں کیا ہنر رکھتا ہے

آں یکے گفت اے گروہ فن فروش
ہست خاصیت مرا اندر دو گوش

ایک بولا کہ اے گروہ فن کے دعوی کرنے والے
میرے دونوں کانوں میں خاصیت ہے

کہ بدانم سگ چہ میگوید بہ بانگ
قوم گفتندش ز دیناری دو دانگ

کہ میں جان لیتا ہوں کتا اپنی آواز میں کیا کہتا ہے
جماعت نے اسکو کہا کہ تو دینار میں سے دو دانگ کی برابر ہے

آں دگر گفت اے گروہ زر پرست
جملہ خاصیت مرا چشم اندر ست

دوسرا بولا اے گروہ طالب زر
تمامتر خاصیت میری آنکھ میں ہے

ہر کرا شب بینم اندر قیروان
روز بشناسم مر اورا بیگمان

میں جس کو شب تاریک میں دیکھ لوں
دن کو بلا کسی شک کے اسکو پہچان لوں

گفت یک خاصیتم در بازوست
کہ زنم من نقبہا با زور دست

ایک بولا میری خاصیت بازو میں ہے
کہ میں ہاتھ کے زور سے نقب لگا لیتا ہوں

گفت یک خاصیتم در بینی ست
کار من در خاکہا بو بینی ست

ایک نے کہا میری خاصیت ناک میں ہے
میرا کام خاک کے اندر بو کا دریافت کر لینا ہے

سر الناس معادن داد دست
کہ رسول آں را پئے چہ گفتہ است

راز الناس معادن کا حاصل ہو گیا
کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسکو کس بات سے فرمایا ہے

من ز خاک تن بدانم کاندراں
چند نقد ست و چہ دارد او ز کاں

میں خاک تن سے جان لیتا ہوں کہ اسکے اندر
کتنا نقد ہے اور وہ معدن سے کسقدر رکھتی ہے

در یکے کاں زر بے اندازہ درج
واں دگر دخلش بود کمتر ز خرج

کسی کان میں تو زر بے حساب مندرج رہتا ہے
اور دوسری کان کی آمدنی خرچ سے کم ہوتی ہے

ہمچو مجنوں بو کنم ہر خاک را
میں مجنوں کی طرح ہر خاک کو سونگھتا ہوں
خاک لیلے را بیابم بے خطا
خاک لیلی کو بلا غلطی پالیتا ہوں

بو کنم دانم ز ہر پیراہنے
میں سونگھ لیتا ہوں ہر قمیص سے جان لیتا ہوں
گر بود یوسف وگر آہرمنے
اگر وہ یوسف ہو تب بھی اور اگر اہرمن ہو تب بھی

ہمچو احمد کو برد بو از یمن
مثل احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ یمن کیطرف سے خوشبو پاتے ہیں
زاں نصیبے یافت این بینی من
اُس سے ایک حصہ پایا ہی میری ناک نے

کہ کدامی خاک ہمسایہ زرست
کہ کونسی خاک قرین زر ہے
یا کدامیں خاک صفر و ابتر ست
یا کونسی خاک خالی اور مقطوع ہے

گفت یک آن خاصیت در پنجہ ام
ایک بولا میری وہ خاصیت میری پنجہ میں ہے
کہ کمندے افگنم طول علم
کہ کمند پھینکدیتا ہوں ارتفاع کوہ تک

قصر اگرچہ چند باشد بس بلند
قصر اگرچہ کتنا ہی بہت بلند ہو
کنگرہ اش در سخت گردانم کمند
اُسکے کنگرہ کے اندر کمند کو مضبوط لگا دیتا ہوں

ہمچو احمد کہ کمند انداخت جانش
مثل احمد صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ اُنکی روح نے کمند ڈالی
تا کمندش برد سوی آسمانش
یہاں تک کہ وہ کمند آپکو آسمان کیطرف لیگئی

ہمچو احمد کہ کمند انداخت سخت
مثل احمد صلے اللہ علیہ وسلم کہ آپنے مضبوط کمند ڈالی
کہ کمندش برد سوی تخت و بخت
کہ وہ کمند آپکو تخت اور بخت کی طرف لے گئی

گفت حقش ای کمند انداز بیت
حق تعالی نے آپسے فرمایا کہ ای کمند انداز بیت المعمور کے
آں ز من داں ما رمیت اذ رمیت
اُسکو میری طرف سے جانئے ما رمیت اذ رمیت

پس بپرسیدند زاں شہ کای سند
پھر سب نے سلطان سے پوچھا کہ اے مستند
مر ترا خاصیت اندر چہ بود
تیری کس چیز میں خاصیت ہے

گفت در ریشم بود خاصیتم
سلطان نے کہا کہ میری خاصیت میری داڑھی میں ہے
کہ رہانم مجرماں را از نقم
کہ میں مجرموں کو سزاؤں سے چھڑا دیتا ہوں

مجرماں را چوں بجلاداں دہند
جب مجرموں کو جلادوں کے حوالہ کردیں
چوں بجنبد ریش من ایشاں رہند
اگر میری داڑھی ہل جاوے وہ چھوٹ جاویں

چوں بجنبانم برحمت ریش را
جب میں ترحم سے داڑھی کو ہلادوں
طے کنند آں قتل و آں تشویش را
تو ختم کردیں اس قتل اور تشویش کو

قوم گفتندش کہ قطب ما توئی
قوم نے اس سے کہا کہ بس قطب ہمارا تو ہی ہے
کہ خلاص روز محنت ہا توئی
چونکہ یوم مشقت کا سبب خلاصی تو ہی ہے

بعد ازاں جملہ بہم بیروں شدند
اس کے بعد سب جمع ہوکر باہر چلے
سوئے قصر آں شہ میموں شدند
اور اس بادشاہ مبارک کے قصر کی طرف چلے

چوں سگے بانگے بزد از دست راست
ایک کتے نے جو داہنے ہاتھ کی طرف سے ایک آواز کی
گفت می گوید کہ سلطان باشماست
کہا کہ یہ یوں کہتا ہے کہ سلطان تمہارے ہمراہ ہے

خاک بو کرد آں دگر از ربوہ
اس دوسرے نے ایک ٹیلہ کی خاک سونگھی
گفت کایں ہست از وثاق بیوہ
کہا کہ یہ کسی بیوہ کے گھر کا جزو ہے

پس کمند انداخت استاد کمند
پھر استاد کمند نے کمند پھینکی
تا شدند آں سوئے دیوار بلند
یہاں تک کہ دیوار بلند کے اس جانب گئے

جائے دیگر خاک را چوں بوئے کرد — گفت خاک مخزن شاہی ست فرد

دوسری جگہ خاک کو جب سونگھا — کہنے لگا کہ خزانہ شاہی کی خاک ہے جو فرد ہے

نقب زن زد نقب و در مخزن رسید — ہر یکے از مخزن اسبابے کشید

نقب زن نے نقب دیا اور خزانہ تک پہونچا — ہر شخص نے خزانہ سے کچھ کچھ اسباب نکالا

بس زر و زربفت و گوہرہای زفت — قوم بردند و نہاں کردند تفت

بہت سا زر اور زربفت اور بڑے بڑے موتی — وہ قوم لے گئی اور جلدی جلدی پوشیدہ کر دیا

شہ معین دید منزلگاہ شاں — حلیہ و نام و پناہ و راہ شاں

سلطان نے بالتعیین اُنکی منزلگاہ دیکھ لی — اُن کا حلیہ اور نام اور حفاظت کی جگہ اور رستہ دیکھ لیا

خویش را دزدید از ایشاں باز گشت — روز در دیواں بگفت آں سرگذشت

اپنے کو اُن سے مخفی کر لیا اُن کے پاس سے لوٹ گیا — دن کو عدالت میں وہ سرگذشت بیان کی

پس رواں گشتند سرہنگان مست — تا کہ ہر سرہنگ دزدی را ببست

پس مست سرہنگ روانہ ہو گئے — یہاں تک کہ ہر سرہنگ نے ایک ایک چور کو باندھ لیا

دست بستہ سوئے دیواں آمدند — وز نہیب جاں ہمہ لرزاں شدند

مشکیں کسی ہوئی سب عدالت میں حاضر ہوئے — اور خوف جان سے سب لرزاں تھے

چونکہ استادند پیش تخت شاہ — یار شب شاں بود آں شاہ چوں ماہ

جب تخت شاہی کے سامنے کھڑے ہوئے — اُن کا رفیق شب تھا وہ سلطان جو مثال ماہ کے تھا

آنکہ شب بر ہر کہ چشم انداختے — روز دیدے بے شکش بشناختے

جو شخص کہ شب کو جس پر نظر ڈالتا تھا — دن کو دیکھتا بدون کسی شک کے اُسکو پہچان لیتا

شاہ را بر تخت دید و گفت این
اُس نے بادشاہ کو تخت پر دیکھا اور کہا کہ یہ

بود با ما دوش شب گرد و قرین
شب گذشتہ میں ہمارے ساتھ شب گرد او قرین تھا

آنکہ چندین خاصیت در ریش اوست
وہ شخص کہ اتنی بڑی خاصیت اسکی داڑھی میں ہے

این گرفت ما ہم از تفتیش اوست
یہ ہماری گرفتاری بھی اُسی کی تفتیش سے ہے

عارف شہ بود چشمش لاجرم
اُس کی آنکھ سلطان کی عارف تھی اسلئے اُس نے

بر گشاد از معرفت لب با حشم
مجمع سے بنا بر معرفت لب کھولے

وهو معکم گفت او این شاہ بود
اُسنے کہاکہ وهو معکم یہ بادشاہ تھا

فعل ما می دید و سر ما می شنود
وہ ہمارا فعل دیکھ رہا تھا اور ہمارا راز سن رہا تھا

چشم من رہ برد شب شہ را شناخت
میری آنکھ نے پتہ لگالیا شب کے وقت بادشاہ کو پہچان لیا

جملہ شب با روی ماہش عشق باخت
تمام شب اُسکے روی چوں ماہ سے عشق بازی کی

امت خود را بخواہم من ازو
اپنے گروہ کو میں اس سے مانگ لوں گا

کو نگرداند ز عارف ہیچ رو
کیونکہ وہ جان پہچان والے سے بالکل اعراض نکرے گا

(ایک) شب کو جو سلطان محمود تنہا پھر رہا تھا رات کے چلنے والے گروہ دزد کے ساتھ مٹ بھیڑ ہوگئی پس چوروں نے اُس سے کہا کہ تو کون ہے اے صاحب وفا۔ بادشاہ نے کہاکہ میں بھی تم ہی میں کا ایک ہوں (وہ سمجھے کہ چور ہے اور ساتھ لے لیا۔ پھر باتیں کرنے لگے) ایک نے کہاکہ اے گروہ مکر کیش (چوروں کا مکر کیش ہونا ظاہر ہے) ہاں سب اپنے اپنے فن اور دانائی کو بیان کرو تاکہ (اپنے) رفیقوں سے افسانہ گوئی میں بیان کرے کہ وہ (اپنی) جبلت میں کیا ہنر رکھتا ہے ایک بولا کہ اے گروہ فن کے دعوی کرنیوالے میرے دونوں کانوں میں (ایک) خاصیت ہے کہ میں جان لیتا ہوں کتا اپنی آواز میں کیا کہتا ہے جماعت نے اُسکو کہاکہ تو دینار میں سے دو دانگ کی برابر ہے (یعنی قلیل الفن ہے کیونکہ دانق چھٹا حصہ ہے درم کا اور درم دسواں حصہ ہے دینار کا تو دانق سلطان کھوا حصہ ہوا دینار کا پس دو دانگ تیسوں حصہ ہوا گویا اٹھنی میں سے ایک پیسہ) دوسرا بولا اے گروہ طالب زر تمامتر خاصیت میری آنکھ میں ہے میں جسکو شب تاریک میں (جو کہ روغن قیر کی مانند ہو) دیکھ لوں دن کو بلا کسی شک کے اُسکو پہچان لوں (فی الغیاث قیر بالکسر روغن سیاہ کہ بر شتران گرگیں مالند وفیہ و آن حرف تشبیہ یعنی مانند) ایک بولا میری خاصیت بازو میں ہے کہ میں ہاتھ کے

زور سے نقب لگا لیتا ہوں (خواہ کیسی ہی مضبوط دیوار یا زمین ہو) ایک نے کہا میری خاصیت ناک میں ہے میرا کام خاک کے اندر بو کا دریافت کر لینا ہے (مولانا درمیان میں بجملہ معترضہ کے طور پر اس اختلاف اوصاف مذکورہ حکایت سے ایک استنباط کرتے ہیں کہ اس سے) راز الناس معادن (کمعادن الذہب والفضۃ) کا حاصل ہو گیا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کس بات سے فرمایا ہے (مطلب یہ کہ جسطرح ان لوگوں کے اوصاف و خواص متعلق بدنیا مختلف تھے اسی طرح لوگوں کے اوصاف و خواص متعلق بالدین مختلف ہوتے ہیں جسکو جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں ارشاد فرمایا ہے پس یہ خواص دینیہ چونکہ مخفی تھے مولانا نے موقع پاکر اس مثال مذکور فی الحکایت سے اسکی توضیح کردی اور اسی اختفا کے سبب اس کو راز کہا اور اسکی وضاحت کو راہ دست کہا اور اختلاف خواص دینیہ کو جو کہ مبنیٰ ہے اس ارشاد کا چہ سے تعبیر کیا اور اسکے مبنیٰ ہونے کو راز کا مدلول قرار دیا اور خیارہم فی الجاھلیۃ کو منافی ان خواص کے دینی ہونے کے نہ سمجھا جائے کیونکہ جاہلیت کے ساتھ ان خواص کا مرتبہ استعداد میں جمع ہونا ممکن و واقع ہے آگے پھر قصہ ہے کہ اُس شخص نے کہا کہ) میں خاک تن (زمین یعنی ظاہر سطح زمین کی خاک) سے جان لیتا ہوں کہ اُس کے اندر کتنا نقد ہے اور وہ معدن سے کسقدر رکھتی ہے (چنانچہ) کسی کان میں تو زر بحساب مندرج رہتا ہے اور دوسری کان کی آمدنی خرچ سے کم ہوتی ہے (یعنی اسکے نکالنے میں جسقدر صرف ہوا ہمیں سے اتنا بھی حاصل نہیں ہوتا تو پہچاننے سے یہ فائدہ ہے کہ ایسی کان کے کھودنے کا اہتمام نہ کیا جاوے) میں مجنوں کی طرح ہر خاک کو سونگھتا ہوں (اور اوسمیں سے) خاک لیلی کو بلا غلطی پالیتا ہوں (جیساکہ مجنوں کا قصہ مشہور ہے کہ لیلی کی قبر کو کسی نے بتلایا نہیں تھا اسکی مٹی سونگھ کر پہچان لیا) میں سونگھ لیتا ہوں (اور) ہر قمیص سے جان لیتا ہوں اگر وہ (صاحب قمیص) یوسف ہو تب بھی اور اگر اہرمن ہو تب بھی (یہ سب بعبارت مولانا تشبیہات ہیں ادراک کے یقیناً صحیح ہونے کی اسی طرح تشبیہ آئندہ بھی یعنی) مثل احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ یمن کی طرف سے خوشبو پاتے ہیں (اشارہ ہے حدیث انی لاجد نفس الرحمن من ھھنا واشار الی الیمن کیطرف رواہ الطبرانی کذا فی کنز العمال ج ۶ ص ۲ جسکا مصداق اویس قرنی تابعی خصوصاً اور دوسرے اہل یمن ناصرین اسلام عموماً ہیں پس) اُس (مطلق ادراک بالشامہ نہ کہ ادراک مدلول حدیث) سے ایک حصہ پایا ہے میری ناک نے کہ کونسی خاک قرین زر ہے یا کونسی خاک خالی اور مقطوع (المال) ہے ایک بولا میری وہ خاصیت (جسکے اظہار کے لئے اس وقت فرمائش ہے) میری پنجہ میں ہے کہ (اُس پنجہ کے زور سے) کمند پھینک دیتا ہوں ارتفاع کوہ تک (کذا فی المنتخب بمعنی علم) قصر اگرچہ کتنا ہی بہت بلند ہو (مگر اسکے کنگرہ کے اندر کمند کو مضبوط لگا دیتا ہوں (آگے اسکی بھی تشبیہ بعبارت مولانا ہے کہ) مثل احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ اُن کی روح نے (عشق الٰہی کی) کمند ڈالی یہاں تک کہ وہ کمند آپکو آسمان کی طرف لے گئی (کیونکہ معراج کا سبب محبوبیت ہے اور محبوبیت متفرع ہوتی ہے محبیت پر آگے اس ترقی ہے کہ) مثل احمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ نے مضبوط کمند (عشق الٰہی کی) ڈالی کہ وہ کمند آپکو تخت (یعنی عرش) اور بخت (یعنی مقام قرب) کیطرف لیگئی (اور عرش کا آسمان کی نسبت مقام ترقی ہونا اور مقام قرب خاص کا عرش کی نسبت مقام ترقی ہونا ظاہر ہے آگے بطور مقائسہ کے اس کمند اندازی کو ایک آیت کے مضمون سے مؤید فرماتے ہیں کہ) حق تعالیٰ نے آپ سے فرمایا کہ اے کمند انداز بیت المعمور کے (کہ لیلۃ المعراج میں وہاں بھی آپ پہونچے) اُس (کمند اندازی) کو میری طرف سے جانئے (جسکی دلیل قیاسی یہ ہے کہ) ما رمیت اذ رمیت (ولکن اللہ رمی پس جسطرح سنگریزہ انداز گو ظاہر میں آپ تھے مگر واقع میں میں تھا کہ محل مقصود تک اسکو میں نے پہونچایا اسی طرح کمند انداز محبت گو ظاہر میں آپ ہیں مگر واقع میں میں ہوں کہ محل مقصود تک اُس کو بھی میں نے ہی پہونچایا کہ اس محبیت پر ثمرہ محبوبیت و مقبولیت کو مرتب فرمایا)

آگے پھر قصہ ہے کہ) پھر سب نے سلطان سے پوچھا کہ اے مستند تیری کس چیز میں خاصیت ہے (جیسے کسی کے کان میں ہے کسی کی ناک میں وغیرہ) سلطان نے کہا کہ میری خاصیت میری داڑھی میں ہے کہ میں مجرموں کو سزاؤں سے چھڑا دیتا ہوں جب مجرموں کو جلادوں کے حوالہ کر دیں اگر میری داڑھی ہل جاوے وہ چھوٹ جاویں (کیونکہ بادشاہ کے اختیار میں ہے رہائی کا حکم دینا اور حکم خواہ زبان سے ہو یا اشارہ سر سے دونوں حالت میں داڑھی کو حرکت ہوگی) جب میں ترحم سے داڑھی کو ہلا دوں تو ختم کر دیں اس قتل اور اس تشویش کو قوم نے اس سے کہا کہ بس قطب ہمارا تو ہی ہے چونکہ یوم مشقت کا سبب خلاصی تو ہی ہے (کیونکہ اوروں کے ہنروں سے چوری کی تو تکمیل ہو گئی مگر یہ کسر رہ گئی تھی کہ اگر پکڑے جاویں تو کیا ہو تیرے ہنر سے یہ کسر بھی مٹ گئی اور بالکل ہی بے فکری ہو گئی) اسکے بعد سب جمع ہوکر باہر چلے اور اس بادشاہ مبارک کے قصر کی طرف چلے ایک کتے نے جو داہنے ہاتھ کی طرف سے ایک آواز کی (تو اس شناسندہ آواز سگ نے) کہا کہ یہ یوں کہتا ہے کہ سلطان تمہارے ہمراہ ہے اس دوسرے نے ایک ٹیلہ کی خاک سونگھی (یا ہوشیاری سے خاک کو سونگھا در بعض نسخ ربوہ بیاء موحدہ واقع ست و معنی آں ہمانست کہ نوشتہ شد و در بعضے ربوہ بیاء تحتیہ واقع ست و ظاہر تا فیہ بیوہ مقتضی ہمیں ست لیکن ایں لغت بنظر بندہ نیامدہ دو احتمال بذہن می آید یکے آنکہ ایں مخفف کریوہ باشد کہ ہم معنی ربوہ است چنانچہ نظیرش بعد بست اشعار می آید در شب چو بنا کہ محجوب ست شید کہ در حاشیہ مخفف خورشید نوشتہ است و دیگر آنکہ در ریو بمعنی مکر و فریب ہا زائد کردہ باشند چنانچہ نظیرش بعدہ اشعار از حکایت ترک مخمور گذشتہ لفظ را ماندہ ایں جسم داں کہ ہا را در ماندہ زائد کردہ اند پس معنے آں باشد کہ از فن و فرہنگ خاک را بو کرد زیادہ ازیں تحقیق نشدہ من ظفر بہ فلیلحق) اور سونگھ کر) کہا کہ یہ کسی بیوہ کے گھر کا جزو ہے (بیوہ ہونا مالک کا بالتخصیص مدرک قوت شامہ کا نہیں ہوا بلکہ شم سے اتنا معلوم ہوا ہوگا کہ یہاں مال نہیں ہے تو ایسا گھر غریبوں ہی کا ہوتا ہے تو بیوہ کی تخصیص تمثیلا ہے اور یہ پشتہ زمین مقصود ان لوگوں کا نہ تھا قصر شاہی کی راہ میں یہ جگہ آگئی اس نے صرف اپنے کمال کا یقین دلانیکو یہ بھی خبر دیدی اور اس پشتہ پر کوئی عمارت بنی تھی جسکی دیوار بہت بلند تھی) پھر استاد کمند نے کمند پھینکی یہاں تک کہ دیوار بلند کے اس جانب گئے (پھر) دوسری جگہ خاک کو جب سونگھا کہنے لگا کہ خزانہ شاہی کی خاک ہے جو (اور خاکوں سے) فرد (اور ممتاز) ہے (یعنی ان خاکوں سے ممتاز ہے جسکے نیچے خزانہ نہیں پھر) نقب زن نے نقب دیا اور خزانہ تک پہونچا (اور) ہر شخص نے خزانہ سے کچھ کچھ اسباب نکالا۔ بہت سا زر اور زربفت اور بڑے بڑے موتی وہ قوم لیگئی اور جلدی جلدی پوشیدہ کر دیا سلطان نے بالتعیین انکی منزلگاہ دیکھ لی (اور پہچان لیا) ان کا حلیہ اور نام اور حفاظت کی جگہ اور رستہ دیکھ لیا (اور) اپنے کو ان سے مخفی کر لیا (اور) ان کے پاس سے لوٹ گیا (اور) دن کو عدالت میں وہ سرگذشت بیان کی پس مست سرہنگ روانہ ہو گئے یہاں تک کہ ہر ہر سرہنگ نے ایک ایک چور کو باندھ لیا مشکیں کسی ہوئی سب عدالت میں حاضر ہوئے اور خوف جان سے سب لرزاں تھے جب تخت شاہی کے سامنے کھڑے ہوئے (تو اس شناسندہ شب کو معلوم ہوا جیسا آیندہ شعر میں تصریح ہے پس یہاں یہ جملہ جزائیہ مقدر ہے یعنی یہ معلوم ہوا کہ) ان کا رفیق شب تھا وہ سلطان جو مثال ماہ کے ہے (تشبیہ یا تو تابانی میں ہے یا رفاقت شب میں کہ شب کو ماہ بھی رفیق ہوتا ہے) جو شخص کہ شب کو چشم نظر ڈالتا تھا دن کو دیکھتا (اور) بدون کسی شک کے اسکو پہچان لیتا اسنے بادشاہ کو تخت پر دیکھا اور کہا (یا تو اپنے دل میں یا رفیقوں سے) کہ یہ شب گذشتہ میں ہمارے ساتھ شب گرد اور قرین تھا (اور یہ بھی اسی کا قول ہے) وہ شخص کہ اتنی بڑی خاصیت (یعنی تخلیص مجرمین) اس کی داڑھی میں ہے یہ ہماری گرفتاری بھی اسی کی تفتیش سے ہے (اور ظاہر بھی ہے کیونکہ سلطان کی معیت انکے ساتھ بغرض تفتیش کے تھی کہ یہ کہاں چوری کرینگے اور کیا

رہتے ہیں مثلاً اور اس شعر کا مضمون بعبارت مولانا اشارہ ہے امر بتعدیل رجا و خوف و نہی عن الغرور کیطرف کہ اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ معاملہ رکھے کہ اُسکے لطف پر مغرور نہو اسکو منتقم و قاہر بھی سمجھتا رہے اور ڈرتا رہے) اُس (تیز بین) کی آنکھ سلطان کی عارف تھی اسلیئے اُسنے مجمع سے بنا بر معرفت لب کھولے (اور اُسنے کہا کہ (اے ایک صورت ہے وان لم یکن ما ذکر فی الایۃ) وہو معکم (کا مصداق) یہ بادشاہ تھا (فی العبارۃ تقدیم و تاخیر تقدیرہ ہکذا گفت او وہو معکم این شاہ بود بحذف المضاف اور) وہ ہمارا فعل دیکھ رہا تھا اور ہمارا راز سن رہا تھا (اسمیں بھی بعبارت مولانا اشارہ ہے امر بالمراقبہ کی طرف کہ حق تعالیٰ کو سمیع و بصیر ہر وقت سمجھے اور وہو معکم کو نصب العین رکھے کہ مانع ہو مخالفت سے) میری آنکھ نے پتہ لگا لیا شب کے وقت بادشاہ کو (ایسا خوب) پہچان لیا کہ جسکی بنا پر اس وقت بھی پہچان لیا اور) تمام شب اُسکی روی چوں ماہ سے عشق بازی کی (اس لئے اس وقت رات کی بات عرض کرکے) اپنے گروہ کو ہیں اس سے مانگ لوں گا کیونکہ وہ (رعایت مروت سے اپنے) جان پہچان والے سے بالکل اعراض نہ کرے گا (بلکہ عرض قبول کرکے سب کو چھوڑ دیگا اسمیں بعبارت مولانا اشارہ ہے کہ اسی طرح قیامت کے روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو اور دوسرے اولیاء و عارفین بھی اپنے اتباع کو حق جل و علا شانہ سے شفاعت کرکے انشاء اللہ تعالیٰ بخشوا لیں گے اور حق تعالیٰ انکی شفاعت کو اسلیئے قبول فرمائینگے کہ وہ محبوب ہیں اور چونکہ یہ محبوبیت مسبب ہے محبیت سے اور محبیت مرتب ہے معرفت مطلوبہ یعنی علم مع العمل والحال پر اور سبب کا سبب سبب ہے اسلیئے مدار اس استخلاص کا تعبیر میں معرفت پر رکھا گیا تو جسطرح شعر آنکہ چندین خاصیت مع مابعدہ میں اشارہ تھا معاملہ حق تعالیٰ کی طرف عصاۃ کے ساتھ اسی طرح اس شعر چشم من مع مابعدہ میں اشارہ ہے معاملہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر مقبولین کیطرف ان عصاۃ کے ساتھ چنانچہ آگے اسکو صراحۃً ذکر فرما رہے ہیں)

چشم عارف دان امان ہر دو کون　**کہ بدو یابید ہر بہرام عون**

عارف کی آنکھ کو دونوں عالم کے لئے امن جان　کہ اسی کی بدولت ہر بادشاہ نے مدد پائی ہے

زاں محمد شافع ہر داغ بود　**کہ ز جز حق چشم او مازاغ بود**

اسی لیئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہر داغ کے شافع ہوئے ہیں　کیونکہ غیر حق سے ان کی آنکھ مازاغ تھی

در شب دنیا کہ محجوب ست شید　**ناظر حق بود و زو بودش امید**

شب دنیا میں جہاں کہ خورشید مخفی ہے　آپ ناظر حق تھے اور آپکو حق سے امید تھی

از الم نشرح دو چشمش سرمہ یافت　**دید آنچہ جبرئیل آں بر نتافت**

الم نشرح سے آپکی دونوں آنکھوں نے سرمہ حاصل کیا　آپنے وہ چیز دیکھی جسکو جبرئیل برداشت نہ کرسکے

مر یتیمے را کہ سرمہ حق کشد
جس یتیم کے حق تعالیٰ سرمہ لگاویں
گردد او دُرِّ یتیم بار شد
وہ دریتیم باہدایت ہوجاوینگے

نور او بر دُرہا غالب شود
اُن کا نور دوسرے موتیوں پر غالب ہوجاویگا
آنچناں مطلوب را طالب شود
ایسے مطلوب کے طالب ہوجاوینگے

در نظر بودش مقامات العباد
آپ کی نظر میں بندوں کے مقامات تھے
لاجرم نامش خدا شاہد نہاد
لاجرم آپ کا نام خدا تعالیٰ نے شاہد رکھا

آلتِ شاہد زبان و چشمِ تیز
شاہد کا آلہ زبان اور چشم تیز ہے
کہ ز شب جنبش ندارد سر گریز
کہ آپ کے قلب شب بیدار سے راز مخفی گریز نہیں کرتا

گر ہزاراں مدعی سر بر زند
اگر مدعی ہزار سر پٹکے
گوش قاضی جانب شاہد کند
تب بھی قاضی کان بجانب شاہد کے کرتا ہے

قاضیاں را در حکومت این فن است
حکام کا حکومت میں یہی فن ہے
شاہد ایشاں را دو چشم روشن است
شاہد اُن کے لیے دو چشم روشن ہے

گفت شاہد زاں بجای دیدہ است
شاہد کا قول اس لیے بجائے دیدہ کے ہے
کہ بدیدہ بے غرض سر دیدہ است
کہ اس نے دیدۂ بے غرض سے حقیقت کو دیکھا ہے

مدعی دیدہ است اما با غرض
مدعی نے دیکھا ہے مگر بغرض حق
پردہ باشد دیدۂ دل را غرض
غرض دیدۂ دل کے لیے حجاب ہوجاتا ہے

حق ہمی خواہد کہ تو زاہد شوی
حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ تو زاہد ہوجاوے
تا غرض بگذاری و شاہد شوی
تا کہ تو غرض کا تارک ہوجاوے اور شاہد ہوجاوے

حق ہمی گوید غرض را ترک کن

حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تو غرض کو ترک کردے

کایں غرضہا پردۂ دیدہ بود

کہ یہ اغراض حجاب دیدہ ہوتا ہے

پس نہ بیند جملہ را با طم ورم

پس وہ مجموعہ کو مع رطب و یابس کے نہیں دیکھتا

در دلش خورشید چوں نورے فشاند

آپکے قلب میں خورشید نے جب نور افشانی فرمائی

پس بدید او بے حجاب اسرار را

پس آپنے اسرار کو بے حجاب دیکھ لیا

در زمیں حق را و در چرخ سمی

زمیں میں اور چرخ بلند میں حقتعالیٰ کی کوئی چیز

باز کرد از حق دو چشم خویشتن

حق تعالیٰ سے اپنی دونوں آنکھیں ایسے شخص نے کھول لی ہیں

باز کرد از رطب و یابس حق نورد

حق تعالیٰ نے رطب ویابس سے پیچ کھول دیا ہے

پس چو دید آں روح را چشم عزیز

پھر جب اس روح کو چشم عزیز نے دیکھ لیا

تا قبول افتد ترا با ما سخن

تاکہ ہمارے نزدیک تیری بات مقبول واقع ہو

بر نظر چوں پردہ پیچیدہ بود

نظر پر وہ مثل پردہ کے لپٹا ہوا رہتا ہے

حبک الاشیاء یعمی ویصم

تیری محبت کرنا کسی شئے سے کور اور کر کر دیتا ہے

پیشش اختر را مقادیرے نماند

تو آپکے سامنے کواکب کی کوئی قدر نہ رہی

سیر روح مومن و کفار را

ارواح مومنین اور کفار کی سیر کو

نیست پنہاں تر ز روح آدمی

روح انسانی سے زیادہ مخفی نہیں

آنکہ صاحب رفعت آمد در سنن

جوکہ احادیث میں صاحب رفعت ہے

روح را من امر ربی مہر کرد

روح پر من امر ربی کی مہر لگادی ہے

پس برو پنہاں نماند ہیچ چیز

پس آپ پر کوئی چیز مخفی نہ رہی گی

شاهد مطلق بود در هر نزاع — بشکند گفتش خمار هر صداع

آپ ہر نزاع میں شاہد کامل ہیں — آپ کا قول ہر درد سر کا خمار زائل کردیتا ہے

نام حق عدل ست شاهد آن اوست — شاهد عدل ست زین رو چشم دوست

نام حق تعالے کا عدل ہے شاہد اُس کا مخصوص ہوتا ہے — اسلئے یہ شاہد عدل باصرہ ہیں دوست کے

منظر حق دل بود در دو سرا — کہ نظر در شاهد آید شاه را

قلب دونوں جہاں میں محل نظر حق ہوگیا — کہ بادشاہ کی نظر شاہد میں ہوا کرتی ہے

عشق حق و سر شاهد بازیش — بود مایہ جملہ پردہ سازیش

حق تعالیٰ کی محبت اور حق تعالیٰ کا راز محبت — اُس کی تمامتر پردہ سازی کا سرمایہ تھا

پس ازاں لولاک گفت اندر لقا — در شب معراج شاهد باز ما

پس اسی واسطے ملاقات کے وقت لولاک الخ فرمایا — شب معراج میں ہماری محب نے

ایں قضا بر نیک و بد حاکم بود — بر قضا شاهد نہ حاکم می شود

یہہ قضا نیک و بد پر حاکم ہوتی ہے — قضا پر کیا شاہد حاکم نہیں ہوتا

شد اسیر آں قضا میر قضا — شاد باش اے چشم تیز مرتضیٰ

جو ذات کہ اسیر قضا تھی وہ امیر قضا ہوگئی — شاد باش اے چشم تیز بین مرتضوی

(اوپر بلسان صاحب قصہ کہ عارف سلطان محمود تھا بعبارت خود بضمن معاملہ حق و معاملہ نبوی جو مضمون فضائل و خواص معرفت وبصیرت کا اشارۃً و اجمالاً مولانا نے ذکر فرمایا تھا ان اشعار میں مولانا اسی کو بلسان خود مثل عبارت خود صراحۃً و تفصیلاً بیان فرماتے ہیں یعنی معرفت و بصیرت کے ایسے فضائل و خواص ہیں کہ) عارف کی آنکھ کو دونوں عالم کے لئے امن جان کہ اُسی کی بدولت ہر بادشاہ نے (کا طلاق حاتم علے مطلق الجواد) مدد پائی ہے (یعنی جنکے پاس ظاہری اسباب سامان بھی ہیں عون فی الحاجات کے لئے وہ سامان کافی نہیں وہ بھی محتاج بصیرت عارف کا ہے وجہ احتیاج یہہ ہے کہ امان دنیا کا موقوف ہے اسکے بقا اور نفع بلا ریا اور بقا اُس کا حسب حدیث موقوف ہے اللہ تعالیٰ کا نام لیے جانے پر کما قال صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعۃ حتی

یقال فی الارض اللہ اللہ اور یہ نام لیا جانا موقوف ہے معرفت حق پر خواہ کسی درجہ کی معرفت ہو اسی طرح دفع بلا و نزول مطر وغیرہ کا سبب ہونا عباد صالحین خصوص ابدال کی برکت سے حدیثوں میں وارد ہے منہا ما قال صلی اللہ علیہ وسلم ھل تنصرون وترزقون الا بضعفائکم اور اس خطاب میں ملوک و امراء بھی داخل ہیں اور صلاح موقوف ہے معرفت پر اور امان آخرت کا موقوف ہے ایمان و اعمال صالحہ پر اور یہ موقوف ہے علم و معرفت حق پر نیز آخرت کا امان بعض کے لئے بواسطہ شفاعت متحقق ہوگا اور شافع ہونا موقوف ہے مقبولیت و محبوبیت پر اور وہ موقوف ہے محبیت پر اور وہ موقوف ہے معرفت پر جیسا کہ یہی تقریر مختصر اشعر بالا امت خود را الخ کی شرح میں بیان بھی کیگئی ہے پس یہ کہنا صحیح ہوگیا کہ چشم عارف داں امان ہر دو کون الخ اور ہر دلغ کا عموم اگر اہل ایمان تک محدود ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اور اگر کفار کو بھی عام ہو تو شفاعت کو عام کہا جاویگا تخفیف عقوبت کے لئے بھی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے آپکے لئے ایک قسم شفاعت کی یہ بھی ثابت کی ہے کہ آپکی شفاعت سے کفار کو بھی عقوبت میں تخفیف ہوجاویگی اور اس صورت میں لا یخفف عنہم العذاب کو خاص کہا جاویگا اس تخفیف کے غیر کے ساتھ یا یوں کہینگے کہ جو عذاب اخیر میں انکے لئے مقدر ہوچکے گا اس سے تخفیف نہوگی حاصل دونوں توجیہوں کا ایک ہی ہے صرف الفاظ کا اختلاف ہے اور ابو طالب کے لئے تخفیف آپکی برکت سے خود صحاح میں مصرح ہے آگے اسپر تفریع ہے کہ) اسی لیئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہر داغ (یعنی جرم) کے شافع ہوئے ہیں کیونکہ غیر حق سے آپکی آنکھ (بدلیل) مازاغ (ہٹی ہوئی) تھی (تقریر ترجمہ سے تقدیر کلام کی ظاہر ہوگئی اور بدون تقدیر کے ظاہر عبارت مشکل ہے کیونکہ مازاغ کا مدلول تو یہ ہے کہ مازاغ عن الحق اور اس مصرعہ کے ظاہر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مازاغ عن غیر الحق پس تقدیر کے بعد یہ حاصل ہوا ان بصرہ کان مصروفا عن غیر الحق بدلیل قول اللہ تعالیٰ مازاغ البصر ای بصرہ عن الحق فالمذکور فی الآیۃ یستلزم المقدر ای صرفہ عن غیر الحق اور مصرعہ ثانیہ تعلیل ہے مصرعہ اولی کی یعنی آپ شافع ہوئے بوجہ عارف کامل ہونے کے پس تفریع ماقبل پر ظاہر ہوگئی اور عارفیت پر اس کا ترتب شعر چشم عارف کی شرح میں مذکور ہوچکا ہے آگے بھی اسی کی تفصیل ہے کہ) شب دنیا میں جہاں کہ خورشید (حقیقی) مخفی ہے آپ (وہاں بھی) ناظر حق تھے اور آپکو حق سے امید تھی (یعنی یقین بوجہ وعدہ کے کہ آپکو ذریعہ امان امت کا بنایا جاویگا چنانچہ قیامت میں اس کا ظہور ہوگا) الم نشرح سے آپکی دونوں آنکھوں نے سرمہ حاصل کیا (یعنی شرح صدر کے سبب آپکی معرفت و بصیرت میں ترقی ہوگئی جیسے سرمہ سے بصر میں ترقی ہوتی ہے پس) آپنے وہ چیز دیکھی جسکو جبرئیل برداشت نہ کرسکے (بلکہ انھوں نے تو اس مقام پر پہونچنے تک کے متحمل نہ ہوسکنے کو ظاہر فرمایا کہ ؎ اگر یک سر موئے برتر پرم ۔ فروغ تجلی بسوزد پرم ۔ ہکذا فی نشر الطیب عن شفاء الصدور بروایۃ ابن عباسؓ) جس یتیم کے حق تعالیٰ سرمہ لگادیں (اس سرمہ کا شعر سابق میں ذکر ہوا ہے) وہ (بصیرت میں مثل) در یتیم (کے یکتا اور) باہدایت ہوجاوینگے (اور) ان کا نور (اس سرمۂ حق سے) دو سرے موتیوں پر (یعنی اور انوار پر) غالب ہوجاویگا (اور نور کی افزونی سے حقائق کا ادراک زیادہ ہوجانے کے سبب) ایسے مطلوب (یعنی سر گشتہ) کے طالب ہوجاوینگے (چنانچہ ایسا ہی ہوا اور ادراک حقائق کا دخل اسمیں ظاہر ہے اسلئے اسی ادراک سے معلوم ہوا کہ مطلوب حقیقی بنانے کے قابل وہی ہے جسنے یہ نور عطا فرمایا بصیرت کے اس خاصہ کا حاصل تو یہ ہوا کہ حق تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوئی اب دوسرا خاصہ اسکا آگے مذکور ہے کہ حقائق محدثہ کی بھی معرفت کاملہ آپ کو حاصل ہوئی اور کاملہ سے مراد محیط نہیں کہ خواص باری تعالیٰ سے ہے بلکہ نبوت کے لئے جتنے مراتب کی ضرورت ہے ان میں کوئی کمی نہیں رہی آیندہ اشعار میں جہاں جہاں الفاظ ظاہرۃ العموم ہیں جیسے مقامات العباد ۔ اور نہاں نماند ۔ ہیچ چیز اور

ہر نزاع وہاں استغراق عرفی مراد ہے حقیقی نہیں اور جو الفاظ مطلق ہیں جیسے ندارد مگر برآ اور دید اسرار را اور سیر روح مومن و کفار را وہ اور بھی بہن ہے کیونکہ اطلاق مستلزم عموم کو نہیں پس آپکی اس معرفت تامہ متعلقہ بالمحدثات کا بیان یہہ ہے کہ) آپکی نظر میں بندونکے مقامات تھے (مقامات سے مراد احوال و اعمال جو محل ہیں جزا کے اور نظر میں ہونا بعض کا تو مشاہدہ سے اور بعض کا عرض اعمال سے کما فی المواہب عن سعید بن المسیب) لاجرم آپکا نام خدا تعالیٰ نے شاہد رکھا (کما قال تعالیٰ انا ارسلناک شاہدا و مبشرا و نذیرا الخ پس آپکا شاہد نام رکھا جانا دلیل انی ہے در نظر بودش کی کہ تحمل شہادت کا موقوف علی المعرفت ہونا ظاہر ہے آگے یہی مضمون تحمل شہادت کا مع اضافہ مضمون متعلق ادائے شہادت کے مذکور ہے یعنی) شاہد کا آلہ زبان اور چشم تیز (یعنی صحیح بین) ہے (چشم تو تحمل کے لئے اور زبان ادا کے لئے اس مجموعہ سے تکمیل ہوجاتی ہے شہادت کی چنانچہ آپ کا شاہد نام رکھا جانا چشم کی بھی دلیل ہوئی جیسا اوپر مذکور ہوا اور ادا کی بھی چنانچہ قرآن مجید میں ہے وجئنا بک علی ہؤلاء شہیدا اور یکون الرسول علیکم شہیدا۔ چونکہ چشم کے ظاہر لفظ سے متبادر مشاہدہ کا حکم ہوتا ہے اور آپنے جمیع واقعات مشہود فیہا کا مشاہدہ نہیں فرمایا اسلئے دوسرے مصرعہ میں چشم تیز واقع فی المصراع الاول کی تفسیر ہے کہ چشم تیز سے مراد یہہ ہے کہ) آپکے قلب شب بیدار سے راز مخفی (متعلق بمقامات العباد) گریز (اور سبقت) نہیں کرتا (یعنی چشم سے مراد باصرہ نہیں بلکہ بصیرت و ادراک قلب ہے اور بصیرت آپکو بواسطہ عرض اعمال و اعلام حق تعالیٰ کے سب واقعات مشہود فیہا کی حاصل ہے اور شب خیز کہنے میں اشارہ ہے مضمون حدیث تنام عینای ولا ینام قلبی کیطرف اور اس شہادت پر یہہ شبہ نہ کیا جاوے کہ واقعہ غیر مشاہدہ کی شہادت کیسے صحیح ہوسکتی ہے اس کا جواب یہہ ہے کہ اس اشتراط کی علت تیقن ہے اور شریعت نے احکام دنیویہ میں تیقن کی شرط مشاہدہ ٹھیرایا ہے تو اگر احکام اخرویہ میں دوسرا واسطہ تیقن کا قرار دیا جاوے تو سہیل اشکال کیا ہے دوسرے خود احکام دنیویہ میں بھی بعض حقوق میں شہادت علی الشہادۃ کو جائز رکھا گیا ہے سو اس کو اسکی نظیر بھی کہہ سکتے ہیں رہا نصاب شہادت میں تعدد نہونا یہہ بھی ایک امر راجع الی القانون ہے وہاں دوسرا قانون ہوسکتا ہے دوسرے بعض حقوق میں دنیا میں بھی تعدد شرط نہیں کشہادۃ القابلۃ علی الولادۃ یہان تک آپکے شاہد ہونیکا مدار یعنی عارف ہونا بیان کیا ہے آگے بھی اسکا تتمہ در دلش خورشید الخ سے آویگا۔ درمیان میں مطلق شاہد میں بھی مدار شہادت معرفت کا ہونا اور شاہد کی فضیلت اور اس فضیلت کی شرط اسلئے مذکور ہے تاکہ آپکے لئے ان کا بھی اثبات ہوجائے فان الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ یعنی عام قاعدہ سے شاہد کی یہ فضیلت و مقبولیت ہے کہ) اگر مدعی ہزار سر رکھے (پس ہزاران قید مدعی نیست قید سر بہر زند ہست) تب بھی قاضی (حاکم) کان بجانب شاہد کے کرتا ہے (اور یہہ ظاہر ہے کہ مدعی کیسا ہی ثقہ ہو مگر مدعا علیہ کے انکار پر محض اسکے دعوی سے حق نہیں دلاتے البتہ شاہد کے قول پر بشرائطہ حق دلاتے ہیں) حکام کا حکومت میں یہی فن ہے (جو مذکور ہوا پس) شاہدان (حکام) کے لئے (گویا) دو چشم روشن ہے (یعنی مشاہدہ سے اس کا بیان بمنزلہ اسکے ہے کہ گویا حاکم نے خود مشاہدہ کر لیا تو وہ بمنزلہ چشم کے آلہ ہے اسکے مشاہدہ حکمیہ کا بلکہ اس مسئلہ کی بنا پر کہ قضاء قاضی بعلمہ جائز نہیں یہہ مشاہدہ حکمیہ مشاہدہ حقیقیہ سے ارجح و اقوی ہے آگے اس کا نکتہ بیان کرتے ہیں کہ مدعی کا قول معتبر نہیں حالانکہ وہ بھی مثل شاہد واقعہ کا مشاہدہ کرنے والا ہے اور شاہد کا قول معتبر ہے حالانکہ وہ مشاہدہ میں مدعی سے بڑھا ہوا نہیں پس فرماتے ہیں کہ فرق ان دونو میں یہہ ہے کہ) شاہد کا قول (قالو تما) اسلئے بجائے دیدہ کے ہے (کما مر قبل) کہ اسنے دیدہ بے غرض سے حقیقت کو دیکھا ہے (اور) مدعی نے (بھی گو) دیکھا ہے مگر بہ غرض (دیکھا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ) غرض دیدہ دل کے لیے حجاب ہوجاتا ہے (اسلئے حقیقت

کا کوئی جزو اُس سے مخفی رہ جاتا ہے اور مشاہدہ تام نہیں ہوتا یا وہ قصداً کسی جزو کو مخفی رکھتا ہے اور اس لئے مشاہدہ تام کا اظہار حاکم کے سامنے نہیں ہوتا اور چونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے اس واسطے حاکم کے نزدیک وہ مشاہدہ محتمل ہوگیا اور محتمل میں قابلیت دلیل منتج کی نہیں ہوتی اور حاکم کو دلیل کی ضرورت ہے اسلئے قول مدعی پر حکم نہیں ہوسکتا بخلاف شاہد کے کہ وہ بے غرض ہے اس لئے وہاں یہ احتمالات نہیں اور دوسرے احتمالات کذب وغیرہ کا انسداد شاہد کی عدالت سے کرلیا گیا ہے مگر غرضمندی کا احتمال منتفی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جہاں قوی احتمال غرض و انتفاع کا ہو ایسے شخص کی شہادت بھی مقبول نہیں جیسے اصول کی فروع کے لیئے و بالعکس یا غایت صداقت میں یا غایت عداوت میں کما ہو مبسوط فی الفروع الفقہیہ اس مضمون کا تتمہ تین شعر کے بعد پس نہ بیند الخ میں آتا ہے گویا اپنے متصل کا بھی تتمہ ہے پس اسکی تتمیمیت مشترک ہے اور درمیان میں ایک مضمون جو بمنزلہ جملہ معترضہ کے ہے بطور تفریع کے ماقبل پر مذکور ہے یعنی جس طرح شاہد عند القاضی وہی ہوتا ہے جو علم قاضی میں بے غرض ہو اسی طرح شاہد عند اللہ بھی وہی ہوتا ہے جو علم الٰہی میں یعنی واقع میں بے غرض ہو پس اسی کو فرماتے ہیں کہ) حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ تو زاہد ہوجاوے تاکہ (زہد کے سبب جسکی حقیقت ہے دنیا و اغراض دنیا سے بے رغبتی) تو غرض کا تارک ہوجائے اور شاہد ہوجاوے (آگے اسی کی تاکید ہے کہ) حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تو غرض کو ترک کردے تاکہ ہمارے نزدیک تیری بات مقبول واقع ہو (یہ قید یا مافرینہ ہے اسکا کہ مراد اس شہادت مذکورہ فی الشعر السابق میں شہادت عند اللہ ہے جیسا بندہ نے اس شعر کی تمہید میں لکھا ہے گویا مولانا کے اس کلام میں اشارہ ہوجاویگا تفسیر آیۃ لتکونوا شہداء علی الناس کیطرف یعنی اس آیت میں جو علی القول المشہور المنصور شہادت یوم القیمۃ مخاطبین کی مذکور ہے تو اسکی قابلیت جب ہوگی کہ زہد و اخلاص اختیار کیا جائے اور اسمیں ترغیب بھی ہوگی زہد و اخلاص کی اسی طرح اس سے شرح ہوجاویگی حدیث انتم شہداء اللہ فی الارض کی جبکہ صحابہ رضؓ نے ایک جنازہ کی تعریف کی اور ایک جنازہ کی مذمت کی اُس وقت آپنے یہ ارشاد فرمایا تھا حاصل شرح کا یہ ہو کہ ہر شخص کا بھلا بُرا کہنا علامت ناجی یا جانی ہونے کی نہیں بلکہ جو قابلیت شہادت کی رکھتے ہوں یعنی بلا کسی غرض کے مدح یا قدح کریں بخلاف اُس شخص کے جسکو اُس میت سے کوئی نفع دنیوی تھا یا وہ اُسکو کوئی ضرر پہونچاتا تھا ایسے شخص کا قول علامت و شہادت نہیں ہے آگے علت ہے مضمون شعر ہٰذا کی یعنی قبول سخن کا مدار ترک غرض پر اسلیئے رکھا گیا ہے) کہ یہ اغراض حجاب دیدہ ہوتا ہے (جیسا اوپر بھی مذکور ہوا اور) نظر پر وہ مثل پردہ کے لپٹا ہوا رہتا ہے (پس وہ غشاوہ مانع ابصار ہوتا ہے آگے تفریع ہے مصرعہ متصلہ بر نظر چوں پردہ پیچیدہ بود اور مصرعہ منفصلہ پردہ باشد دیدۂ دل را غرض پر کہ ایک شہادت عند الخلق میں ہے اور ایک شہادت عند الخالق میں یعنی دونوں جگہ جب غرض حجاب قلب ہوتا ہے پس (اُس حجاب کے سبب) وہ (واقعہ کے مجموعہ کو مع (اُسکے) رطب و یابس کے نہیں دیکھتا (فی المنتخب طم بالکسر آب دریا و رم بالکسر خاک نمناک و عرب گویدجاء بالطم والرم یعنی تر و خشک اھ مختصراً و می گویم کہ چوں رم بمقابل طم باشد پس قید نمناک در خاک ملحوظ نبود وا واگرچہ نمناک بود لاکن بمقابلہ آب و دریا خشک پنداشتہ شود یہاں رطب و یابس کنایہ ہے جمیع اجزاء سے اگرچہ اُن میں دونوں وصف نہوں مطلب یہ کہ صاحب غرض کی نظر محیط نہیں ہوتی کیونکہ مسئلہ حکمیہ ہے کہ) تیری محبت کرنا کسی شے سے (فالاشیاء للمحبین) کو اور کر دیتا ہے (یعنی اُسکے عیوب کو وہ نہ سُنتا ہے نہ دیکھتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بعض اغراض سے بعض خطا نظر میں ہوتی ہے اسی پر دوسرے اغراض مثل بغض کو اور دوسری خطاء فی النظر کو قیاس کرلیا جائے گا یہاں تک شاہد کی فضیلت اور شرط بیان

کرکے پھر عود کرتے ہیں مضمون سابق یعنی آپکی عارفیت کی طرف کہ مدلہے شاہد ہونے کا یعنی آپکی عارفیت کی یہ شان ہے کہ آپکے قلب میں خورشید (معنوی یعنی حضرتِ حق) نے جب نور افشانی فرمائی (یعنی اپنی صفت علم کا فیض اکمل عطا فرمایا) تو آپکے سامنے کواکب کی کوئی قدر نہ رہی (یعنی تمام اہل علوم و اہل معارف سے آپکا علم اکمل و افضل ہوگیا جسطرح قمر کے سامنے کہ نور میں شمس سے مستفید ہے دوسرے کواکب ماند ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ بعض تو نظر بھی نہیں آتے اور بعض گو نظر آتے ہیں مگر ان کا نور ضعیف معلوم ہوتا ہے جب آپکو حق تعالیٰ نے اپنی صفت علمیہ کا ایسا مظہر اکمل فرمایا) پس آپنے اسرار کو بے حجاب دیکھ لیا (یعنی) ارواح مومنین اور کفار کی سیر (اور اس سیر کے محل یعنی جنان و نیران) کو (دیکھ لیا جیسا اوپر اس سیر کے مدار کو کہ اعمال و احوال ہیں ملاحظہ فرمانا اس شعر میں مذکور ہوا ہے در نظر بودش مقامات العباد الخ پس وہاں عمل مذکور تھا یہاں جزا اور اس شعر کی تمہید میں ایک ضروری بحث اطلاق و عموم کے تحقیق میں لکھی ہے یہاں کے لئے بھی دیکھ لیجائے آگے آپکی کمال معرفت و بصیرت کو جسکا اوپر دعویٰ تھا پس بدید او بیحجاب اسرار را الخ جسکے مصرعہ ثانیہ میں دلیل آئندہ کا ایک مقدمہ بھی ہے سیر روح الخ ایک خاص دلیل سے بیان کرتے ہیں کہ دیکھو) زمین میں اور چرخ بلند میں حق تعالیٰ کی کوئی چیز روح انسانی سے زیادہ مخفی نہیں (یہ ایک مقدمہ ہوا آگے دلیل ہے اس مقدمہ کی کہ چنانچہ) حق تعالیٰ (کی تعلیم) سے اپنی دونوں آنکھیں ایسے شخص نے کھول لی ہیں جو کہ (آیات) احادیث (کے علم) میں صاحب رفعت (یعنی فاضل کامل) ہو (پس) حق تعالیٰ نے (قرآن و حدیث میں اپنے کلام سے یا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے سب ضروری) رطب و یابس (یعنی ہر قسم کے معلومات) سے پیچ (یعنی پردہ) کھول دیا ہے (یعنی بیان فرمادیا ہے کما قال تعالیٰ تبیانا لکل شئ ای مما لابد منہ فی الدین لیکن باوجود اسکے) روح پر من امر ربی کی مہر لگادی ہے (یعنی اجمالی جواب پر اکتفا کرنے سے اور تفصیل بیان نہ فرمانے سے اسکو قرآن میں مخفی رکھا جا نکہ دوسرے مغیبات کا مفصل بیان فرمادیا ہے اسی طرح حدیث میں بھی چنانچہ جنت اور دوزخ اور حور اور غلمان اور ملٰئکہ و عرش و کرسی و بیت المعمور و سدرۃ المنتہیٰ سب کی معتدبہ تفصیل ہے مگر روح میں بالکل اجمال ہے یہ دلیل ہوئی اس مقدمہ کی نیست پنہاں تر ز روح آدمی اور رطب و یابس سے مراد وہ اشیا ضروریہ فی الدین ہیں جن کا علم نقل پر موقوف ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اشیاء حسیہ کا علم بھی قرآن سے حاصل ہو وہ تو خود محسوس ہیں ان سے اخفی ہونا روح کا تو محتاج اثبات ہی نہیں اور ضروریہ فی الدین کی قید سے قرآن مجید میں تمام علوم کا مذکور ہونا یا صاحب وحی کے علم کا مثل علم حق کے محیط ہونا بھی لازم نہ رہا آگے ایک مصرعہ میں دوسرا مقدمہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں مدعا ہے یعنی یہ تو تم کو معلوم ہو گیا کہ روح سے مخفی زیادہ کوئی چیز نہیں) پھر جب اس روح (اخفی) کو (آپکی) چشم عزیز نے دیکھ لیا (جس کا اوپر بھی شل یہاں کے بلا دلیل ذکر ہوا ہے سیر روح الخ اور یہ دوسرا مقدمہ ہے) پس (اس صورت میں) آپ پر کوئی چیز مخفی نہ رہیگی (یہ مطلب ہے جو اوپر اس عنوان سے مذکور ہوا تھا پس بدید او بیحجاب اسرار را الخ اور ہیچ چیزے کے عموم کی تحقیق اوپر شعر در نظر بودش الخ کی تمہید میں مکرر دیکھ لیجاوے اب دو امر باقی رہگئے ایک یہ کہ اسکی کیا دلیل ہے کہ آپنے روح کو دیکھا ہے دوسرے یہ کہ اسکی کیا دلیل ہے کہ روح کو دیکھنا مستلزم ہے دیگر اشیاء مخفیہ کے دیکھنے کو سو امر اول کی دلیل سہل ہے کیونکہ نزدیک اہل کشف کا مشاہدہ کرنا ہے روح کو اور چونکہ یہ علوم عالیہ سے ہے اسلئے اسمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ اور اعلم ہونا ضروری ہے پس اس سے ثابت ہوا کہ آپنے بھی مشاہدہ فرمایا ہے اور اسپر اگر یہ شبہ ہو کہ اوپر صاحب رفعت در سنن سے بھی علم روح کا مکتوم ہونا آچکا ہے پھر یہ کہ اس اشتراک سے آپکا اعرف

واعلم ہونا جو کہ مقصود مقام ہے کیسے ثابت ہوگا جواب یہ ہے کہ اس صاحب رفعت سے مراد فاضل غیر صاحب کشف وشہود ہے اور اشتراک کا جواب یہ ہے کہ آپ واسطہ فی الثبوت ہیں پس بالعرض کو جو اشتراک ہوتا ہے وہ قادح اعرفیۃ کا نہیں اور اس باب مشاہدہ روح میں حدیث تجلی لی کل شیٔ سے استدلال مناسب نہیں کیونکہ یہ کل شیٔ مقید ہے ضروری فی الدین کے ساتھ اور امر ثانی کی دلیل استلزام عادی ہے اور اسکی ظنیت اسلئے مضر نہیں کہ مستقل دلائل سے بھی آپکا اعلم الخلق ہونا ثابت ہے اور اثبات شاہدیۃ کاملہ کے لیئے بھی اعلمیت کافی ہے یہاں تک بیان ختم ہوا آپکے شاہدیت کے مدار کا کہ اعلمیت و عارفیت ہے آگے بیان ہے اس شاہدیت کے آثار کا کہ مقبولیت و کاشفیت ہے اور یہاں بھی اول عارفیت پر شاہدیت کی تفریع اور اس شاہدیت پر کاشفیت کی تفریع کرکے وہ مضمون فرماتے ہیں یعنی تقریر بالا سے ثابت ہوا کہ) آپ ہر نزاع (و خصومت) میں (جو قیامت کے روز واقع ہوگی جس کا اوپر ذکر ہوا ہے فی قولہ درشب دنیا الی قولہ در نظر بودش بلکہ دنیا میں بھی دین کے ابواب احکام میں آپ) شاہد کامل ہیں (اور شاہد ہونے سے ثابت ہوا کہ) آپکا قول ہر دو سر کا خمار زائل کر دیتا ہے (جیسے کہ شاہد کی یہی شان ہوتی ہے کہ خصومت و تعب اختلاف اس سے رفع ہو جاتا ہے چنانچہ قیامت میں بھی خاص خصومات رفع ہونگی اور یہاں بھی امور دینیہ میں آپ فاصل ہیں اور اس وصف شاہد کا اوپر بھی ذکر آیا ہے گر ہزاران مدعی الخ بھر کاشفیت کا بیان ہو چکا آگے آپکی مقبولیت و محبوبیت کا ذکر ہے کہ یہ بھی شان ہوتی ہے مطلق شاہد کی کہ حاکم عادل کے نزدیک مقبول و محبوب ہوتا ہے فذکر المحبوبیۃ التی ہی من آثار الشاہدیۃ لمطلق الشاہد ھھنا کذکر المعرفۃ التی ہی مدار الشاہدیۃ لمطلق الشاہد فیما مضی من قولہ گر ہزاراں مدعی الخ کما قد ذکر فی تمہیدہ خصوص جبکہ اور اوصاف موجبہ محبت بھی اسمیں مجتمع ہوں جیسے آپ میں ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ) نام حق تعالیٰ کا عدل (یعنی عادل) ہے (اور) شاہد (عدل مطلقاً) اس کا (یعنی مطلق حاکم عادل کا) مخصوص ہوتا ہے (پس) اس لیئے یہ شاہد عدل (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) باصرہ ہیں (یعنی بمنزلہ باصرہ کے محبوب منظر علم ہیں) دوست (یعنی حق تعالیٰ) کے (جن کا نام عدل ہے کما ذکر اور اس تشبیہ میں احتیاج ملحوظ نہیں جیسا کہ نفس کیلیئے باصرہ مظہر احساس احتیاج کے ساتھ ہے تعالی اللہ عن ذلک اور اس تشبیہ میں تلمیح ہے مضمون بالا شاہد ایشاں را دو چشم روشن ست کیطرف مگر قطع نظر احتیاج سے آگے تائید مدعائے مقام کے لیئے ایک دوسرے خاص شاہد کی محبوبیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ شاہدیۃ کا اثر محبوبیت اس درجہ ہے کہ) قلب دونوں جہاں میں محل نظر حق ہو گیا (کما ورد ان اللہ لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم پس وہ اس لیئے محل نظر حق ہو گیا) کہ بادشاہ (حاکم) کی نظر شاہد میں ہوا کرتی ہے (اور قلب میں شان شاہدیۃ کی ہے کما ورد استفت قلبک فاعتبر صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ القلب بالشرط الخاص فی المحل الخاص پس اس سے تائید ہو گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ہونے کی آگے تفریع ہے آپکی محبوبیۃ مطلقہ پر کہ آپ اس محبوبیت میں تمام خلق سے ایسے اکمل و اسبق ہیں کہ) حق تعالیٰ کی محبت (جو آپکے ساتھ ہے) اور حق تعالے کا راز محبیت (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے شاہد بازی کنایہ است از عشق بازی ولا یخفی لطافۃ لفظ الشاہد وان استعمل فی معنی آخر) اسکی تمام تر پردہ سازی (یعنی ایجاد عالم) کا سرمایہ (اور اصل) تھا (یعنی ایجاد عالم کا اصل سبب یہی محبت ہے جو حق تعالیٰ کو آپکے ساتھ ہے اس محبت سے آپکو ایجاد کرنا مقصود تھا اور باقی عالم آپکے طفیل میں پیدا فرمایا اور اسی واسطے اس ایجاد کو پردہ سازی سے تعبیر کیا گیا زیرا کہ پردہ سازی آں باشد کہ شخصے کار کند و مراد و غرض انسان کار چیزے دیگر باشد کذا فی الحاشیۃ آگے اسپر تفریع ہے تائید

کے لیے یعنی چونکہ آپ ہی اصل مقصود ہیں) پس اسی واسطے ملاقات کے وقت لولاک الخ فرمایا شب معراج میں ہمارے محب (اللہ رسول یعنی حق تعالیٰ) نے (تا ابد اس سے ظاہر ہے آگے شل موقنین مذکورین گر ہزاراں مدعی الخ اور تا م حق عدل ہست الخ کے اول ایک خاصہ مطلق شاہد کا پھر اس سے استدلال کر کے ویسا ہی خاصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ وہ احبیتہ مقصودہ مقام میں اور بھی اظہر ہے بیان فرماتے ہیں یعنی قاعدہ ہے کہ) یہ قضا (یعنی حکم حاکم) نیک و بد (سب) پر حاکم ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن شاہد کی یہ شان ہے جو تم کو بھی معلوم ہے کہ) قضا پر کیا شاہد حاکم نہیں ہوتا (یعنی حاکم خود شاہد کا تابع ہوتا ہے تو اس سے شاہد کی بڑی شان ظاہر ہوئی کہ جو سب پر حاکم ہے شاہد خود اسپر حاکم ہے یہ تو قاعدہ عامہ ہے اسی سے اس خاص مدعا ئے مقام کو سمجھ لو کہ) جو ذات (نبویہ) کہ (بحیثیت محبوبیتہ مطلقہ کے) امیر قضا ہو گئی (نہ معنے متبوع بلکہ بمعنے من یراعی موافقتہ اور وہ بھی اضطراراً نہیں نعوذ باللہ جس طرح کہ قاضی موافقت میں مضطر ہے بلکہ یعنی ان یقصد موافقتہ بالاختیار اور یہ امر نصوص صریحہ صحیحہ سے ثابت ہے قال تعالیٰ ولسوف یعطیک ربک فترضی وقال تعالیٰ فلنولینک قبلۃ ترضاھا وفی الحدیث عن عائشۃ رض ما اری ربک الا یسارع فی ھواک آگے اس تمام شان محبوبی مذکور پر جوش میں آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بطور خطاب عرض کرتے ہیں کہ) شاباش اے چشم تیز بین مرتضوی (کہ اس معرفت سے یہ شان محبوبیت مطلقہ کی آپکو عطا ہوئی یہاں فضائل نبویہ میں مضمون مقام پر کفایت کر کے آگے پھر عود ہے مضمون شعر بالا یعنی اولین اشعار مقام چشم عارف الخ کی طرف جسمیں امان کا ایک خاص طریق مذکور ہے یعنی مناجات جس میں سب کے لیے عارف امان کی درخواست کر رہا ہے اور مرجو القبول ہونے سے امان بھی متوقع الحصول ہے

م عبارت سے ایسا ہے امر قضا (یعنی حکم) حق (تعالیٰ) کی ارادہ و مشیت

عارف از معروف بس درخواست کرد | کای رقیب ما تو اندر گرم و سرد
بس عارف نے معروف سے یہ درخواست کی | کہ اے ہمارے واقف احوال تکلیف اور راحت میں

ای مشیر ما تو اندر خیر و شر | از اشارتہای دل ما بے خبر
اے ہمارے مشیر خیر اور شر میں | ہم اشارات قلب سے بے خبر ہیں

ای یرانا لا نراه روز و شب | چشم بند ما شده دیده سبب
اے وہ ذات کہ وہ روز و شب ہمکو دیکھتا ہے ہم اسکو نہیں دیکھتے | ہمارا مانع ابصار سبب بینی ہے

چشم من از چشمہا بگزیده شد | تا کہ در شب آفتابم دیده شد
میری آنکھ اور آنکھوں سے متمیز ہوئی | یہاں تک کہ ظلمت میں آفتاب مجھکو دکھائی دے گیا

لطف معروف تو بود ای منتہی | پس کمال البر فی اتمامہ
یہ لطف معروف ہو چکا ہے اے کامل | پس کمال احسان اسکے اتمام میں ہے

ربنا اتمم نورنا فی الساهره
اے میرے رب ہمارے نور کو زمین محشر میں تمام فرمائیے

الجنا من مفضحات القاهره
ہم کو رسوا کنندہ قہروں سے نجات دیجئے

یار شب را روز مہجوری مده
رفیق شب کو ہجوری کا دن مت دیجئے

جان قربت دیده را دوری مده
اس روح کو جو کہ قرب دیدہ ہے دوری مت دیجئے

بعد تو مرگیست با درد و نکال
آپکی دوری ایک موت ہی جو درد و عقوبت کے ساتھ مقرون ہے

خاصه بعدے کاں بود بعد الوصال
خاصکر وہ بعد جو بعد وصال کے ہو

آنکه دیدستت مکن نادیده اش
جسنے آپ کو دیکھ لیا اس کو ان دیکھا نہ کیجئے

آب زن بر سبزۂ بالیده اش
اسکے سبزۂ بالیدہ پر پانی چھڑکئے

من نکردم لاابالی در روش
میں نے سلوک میں بے پروائی نہیں کی

تو مکن ہم لاابالی در خلش
تو آپ بھی بے پروائی نہ کیجئے عقوبت میں

ہیں مراں از روی خود او را بعید
ہاں ایسے شخص کو اپنے قرب سے دور نہ نکالئے

آنکه او یکبار آں روی تو دید
جس نے ایک بار آپ کا رخ دیکھ لیا

دید روے جز تو شد غل گلو
آپکے رخ کے سوا اور کسی چیز کی دید طوق گلو ہے

کل شیء ما سوی اللہ باطل
تمام اشیاء ماسوی اللہ باطل ہیں

باطلند و می نمایندم رشد
یہ سب باطل ہیں اور مجھکو صواب دکھلائی دیتے ہیں

زانکه باطل باطلاں را می کشد
کیونکہ باطل باطلوں کو کھینچتا ہے

ذره ذره کاندریں ارض و سماست
ذرہ ذرہ جو کہ اس ارض و سما میں ہے

جنس خود را ہر یکے چوں کہرباست
اپنے جنس کے لیئے ہر واحد مثل کہربا کے ہے

معدہ ناں را می کشد تا مستقر — می کشد مر آب را تف جگر

معدہ روٹی کو استقرار گاہ تک کھینچتا ہے — پانی کو حرارت جگر کھینچتی ہے

چشم جذاب بتاں زیں کوبہا — مغز جویاں از گلستاں بوبہا

آنکھ کشش کرنے والی ہے معشوقوں کے ان کوچوں سے — مغز طالب ہے روائح کا باغ سے

زانکہ حس چشم آمد رنگ کش — مغز و بینی میکشد بوہای خوش

کیونکہ حاسہ باصرہ رنگ کا کشش کرنے والا ہے — مغز اور شامہ روائح طیبہ کو کشش کرتا ہے

زیں کششہا ای خدای رازداں — تو بجذب لطف خود ماں دہ اماں

ان جذبات سے اے خدائے رازداں — آپ اپنے جذب لطف کے طفیل ہم کو امان دیجئے

غالبی بر جاذباں اے مشتری — شاید ار در ماندگاں را واخری

آپ سب جاذبوں پر غالب ہیں اے خریدار — ممکن ہے اگر آپ در ماندوں کو خرید لیجئے

(اسمیں عود ہے شعر مذکور بالا چشم عارف داں اماں الخ کیطرف اُسکے مضمون عام میں سے ایک وجہ خاص یعنی شفاعت کی حیثیت سے اور اسمیں اشعار متصلہ کی مناسبت کا بھی لحاظ ہے یعنی اشعار بالا کے اول میں مذکور ہوا ہے کہ عارف سبب امان خلق کا ہوتا ہے اور اشعار متصلہ کے اخیر میں مذکور ہوا ہے کہ بوجہ محبوب ہونے کے اُسکی درخواستیں مقبول ہوتی ہیں اسکا اقتضا یہ ہوا کہ) پس عارف نے (جسمیں انبیاء اصل ہیں اور غیر انبیاء تابع ہیں) معروف (یعنی حضرت حق) سے یہ درخواست (و مناجات) کی (جسمیں بعض متعلق قیامت کے ہیں اور بعض عام ہیں) کہ اے ہمارے واقف احوال تکلیف اور راحت میں (یعنی ہر حال میں) اور اے ہمارے مشیر خیر اور شر میں (خیر میں تو ترغیب کے ساتھ اور شر میں ترہیب کے ساتھ اور طریق خاص اس مشورہ کا غیر صاحب وحی کے لیئے بعد خطابات شرعیہ عامہ مشترکہ کے یہ ہے کہ قلب کو اسپر متنبہ ہوتا ہے جیسا حدیث میں ہے الاثم ما حاک فی صدرک اور الصدق طمانینۃ والکذب ریبۃ چنانچہ دوسرا مصرعہ اسپر دال ہے یعنی آپ تو اسطرح قلب کو اشارہ و تنبہ فرما دیتے ہیں مگر) ہم (ان) اشارات قلب سے (بالاضافۃ الی المفعول) بیخبر رہتے ہیں (اور اسپر عمل نہیں کرتے و فی نسخۃ از اشارتہات دل ما بے خبر و ہو ظاہر) اے وہ ذات کہ وہ روز و شب ہم کو دیکھتا ہے (اور) ہم اسکو نہیں دیکھتے (اور) ہمارا مانع ابصار سبب بینی ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ اسباب اکثر کے لیے محجب ہوجاتے ہیں توجہ و معرفت حق و حقیقت سے پس ابصار سے مراد بصیرت ہے اور اس تمام مناجات میں عارف نے جن احوال کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اُن میں بعض ظاہراً شان عارفیت پر منطبق نہیں ہوتے جیسے از اشارتہا الخ اور چشم بند ما

اوپر کے اشعار میں اور بعض آگے بھی آوینگے سو انکی دو توجیہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ محمول کیا جاوے تواضع پر کیونکہ ہر مرتبہ میں طلب ترقی ہے مرتبۂ فوق کی تو وہ مرتبہ ماتحت ناقص معلوم ہوتا ہے اور یا عارف نے اس درخواست میں عوام غیر عارفین کو بھی شریک کر رکھا ہے ایسے احوال انکے اعتبار سے ذکر کیے گئے اور بعض جو عارفیت کی شان کے مناسب ہیں جیسے آگے آتا ہے چشم من الخ اور نہ کردم الابالی الخ اس سے دعوی مقصود نہیں بلکہ اعتراف بالنعمۃ اور ادائے شکر اور اس کو بقیہ نعم کی درخواست کا توطیہ قرار دینا کہ جب اتنی نعمتیں دی ہیں تو اور بھی عطا فرمایئے تاکہ لاتمہ نعمتی کا مصداق ہو جاوے کن دعاء یوسف علیہ السلام رب قد آتیتنی من الملک وعلمتنی من تاویل الاحادیث فاطر السموات والارض انت ولیی فی الدنیا والاخرۃ توفنی مسلما والحقنی بالصالحین پس اسی طرح یہ عرض کرتے ہیں کہ ای اللہ باوجودیکہ اسباب مانع ابصار ہیں عوام کے لیے تو زیادہ اور میرے لئے بھی ایک درجہ میں مگر باوجود اسکے آپکی رحمت و فضل ولطف وکرم سے کما یدل علیہ صیغۃ بگزیدہ شد) میری آنکھ اور آنکھوں سے متمیز ہوئی یہاں تک کہ ظلمت (دنیا) میں آپ آفتاب مجھکو دکھلائی دیگیا (مطلب یہ کہ مجھکو حسب استعداد نعمت معرفت نصیب ہوئی جب آپکا) یہ لطف معروف (اور معمول) ہو چکا ہے اسے کامل پس کمال احسان (جسکے آپ اہل ہیں) اس (احسان) کے اتمام میں ہے (یعنی احسان میں اور ترقی فرما اور اسکی اور تکمیل فرما جس کا بیان آخر اشعار تک چلا گیا یعنی اے میرے رب ہماری نور کو زمین محشر میں (کذا فی المنتخب فی الساہرہ) تام فرمایئے (اور) ہم کو رسوا کنندہ قہروں سے نجات دیجئے (اور) رفیق شب کو مجوری کا دن مت دیجئے (مراد شب سے دنیا جیسا اسکے قبل مصرعہ تاکہ در شب الخ کی شرح میں یہی تفسیر کیگئی ہے اور اس عنوان میں رعایت ہے قصہ رفاقت محمود وقت شب کی جیسا اسکے قبل بھی ای رقیب ما تو اندر گرم و سرد او تاکہ در شب آفتابم دیدہ شد میں اسکی رعایت ہے چونکہ اسی قصہ سے ان مضامین کیطرف انتقال ہوا ہے اسلئے اس رعایت میں ایک خاص استحسان بھی ہے اور میری) اس روح کو جو کہ قرب دیدہ ہے دوری مت دیجئے آپکی دوری (مطلقًا) ایک (سخت) موت ہے جو درد وعقوبت کے ساتھ مقرون ہے۔ خاصکر وہ بعد جو بعد وصال کے ہو (جیسی معرفت کے بعد طرد ہو نعوذ باللہ من الحور بعد الکور) جس نے آپکو (نظر معرفت سے) دیکھ لیا اس کو (مطرود کر کے) آن نکھانہ کیجئے (بلکہ) اسکے سبزۂ بالیدہ پر پانی چھڑکئے (جس سے اسکو زیادہ نشو و نما ہو یعنی اسکی معرفت کو مع اسکے مقصود کے کہ قرب ہے ترقی دیجئے) میں نے سلوک (طریق) میں بے پروائی (اور بےفکری و تولی مذکور فی الآیۃ الآتیۃ) نہیں کی (کہ نہ قرب کی طلب ہوتی اور نہ بعد سے استعاذہ گو اسباب قرب کی کم توفیق ہوئی مگر اسکی دھن میں رہا) تو آپ بھی (مجھسے) بے پروائی (و استغناء مذکور فی قولہ فکفروا وتولوا واستغنی اللہ) نہ کیجئے عقوبت میں (از خلیدن) ہاں ایسے شخص کو اپنے قرب سے دور نہ نکالیے جسنے ایکبار آپ کا رُخ (بنظر معرفت و بصیرت) دیکھ لیا آپکے رُخ کے سوا اور کسی چیز کی دید طوق گلو کیطرح قید و بند ہے (کیونکہ) تمام اشیاء ماسوی اللہ باطل (یعنی مستہلک) ہیں (اور مستہلک میں نظر کرنے کا ظاہر ہے کہ انجام ضرر ہے) یہ سب (ماسوی اللہ) باطل ہیں اور مجھکو صواب کھلائی دیتے ہیں (فی المنتخب رشد بفتحتین براہ شدن) کیونکہ باطل باطلوں کو کھینچتا ہے (صواب نمودن ظاہر ہے کہ سبب ہوگا کشش کا تو مے نمایندم رشد قوت میں اس کلام کے ہوا کہ مرا بسوئے خود می کشد اب تعلیل مدلول مصرعہ ثانیہ جسمیں ایک مقدمہ دمن باطلم مطوی ہے جسکی دلیل موضوع کا فرد ہونا ہے کل شئی محکوم علیہ بالباطل کا واضح ہوگئی یعنی این باطلاں مرا بسوئے خود از جہت می کشند که من ہم باطلم و باطل باطلاں را می کشد آگے اس مصرعہ ثانیہ کی تائید ہے کہ) ذرہ ذرہ جو کہ اس ارض و سما میں ہے اپنے جنس کیلئے ہر وا مثل کہربا کے (جاذب) ہے (چنانچہ) معدہ روٹی کو استقرارگاہ تک کھینچتا ہے (اور) پانی کو حرارت جگر کھینچتی ہے (ان امثلہ

معلوم ہوا کہ جنس سے مراد معنی اصطلاحی نہیں بلکہ مطلق مناسب گو اُن میں اصطلاحی تجانس نہو آئندہ امثلہ میں بھی معنی ہیں یعنی) آنکھ کشش کرنے والی ہے معشوقوں کی ان کوچوں سے (یعنی معشوق جو بن سنور کر نکلتے ہیں اسی واسطے کہ کوئی ہم کو دیکھے اور مفتون ہو تو آنکھ انکی جذاب ہوئی اسی طرح) مغز طالب ہے روائح کا باغ سے کیونکہ حاسہ باصرہ رنگ (و روغن) کا کشش کرنے والا ہے (اس لیے رنگ والی اسکے سبب کھینچ آتی کما ذکر تو ان میں باہم مناسبت بھی اور مغز اور شامہ روائح طیبہ کو کشش کرتا ہے (کہ انمیں باہم مناسبت ہے اور یہ کشش اُس قول حکما پر اور زیادہ ظاہر ہے جو کہتے ہیں کہ بعض اجزا مشموم کے منفصل ہو کر شامہ تک پہونچتے ہیں پس جب اس قاعدہ مؤیدہ بالا امثلہ کی موافق مجھکو اشیاء باطلہ مستہلکہ اپنی طرف منجذب اور مائل کرتی ہیں پھر یہ لئے مضر و مہلک ہے پس) ان جذبات سے اے خدائے راز دان (جو کہ کشش مخفی اور اسکے اسباب و مضار پر مطلع ہیں) آپ اپنے جذب لطف کے طفیل ہم کو امان دیجئے (یعنی اپنے لطف سے اپنی طرف منجذب کر لیجئے کہ ان جذبات کے مضار سے امان و نجات ہو) آپ سب جاذبوں پر غالب ہیں لے خریدار (اشارۃ الی قولہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ) ممکن (اور آپکا مقدور) ہے اگر آپ درماندوں کو (اُن جذبات سے) خرید لیجئے (یعنی چھڑا لیجئے کیونکہ آپ ان سب پر غالب ہیں گو ہم درماندہ ہونے کے سبب خود نہیں بچ سکتے اور اے مشتری میں اشارہ کیا ہے کہ حق تعالیٰ بھی جاذب ہوتے ہیں کیونکہ اشترا کے لوازم میں سے جلب المشتری المبیع اور عجب نہیں کہ اس عنوان مشتری و غالبی میں اس شبہ کا جواب ہو کہ جذب تو فعل مجانس کا ہے پھر باطل کو حق کسطرح جذب کریگا جسکی درخواست شعر بالا میں کی ہے زیں کششہا الخ دوسرے اُسوقت بھی تو باطل جذب کریگا بوجہ مجانست کے پھر اس جذب باطل کا ہی اثر ہوگا حاصل جواب کا یہ ہے کہ فعل جذب کا مجانس کیلئے ثابت ہونا مستلزم حصر کو نہیں کہ غیر مجانس جذب ہی نہ کر سکے مجانس کا تو وہ فعل طبعی ہے لیکن غیر مجانس بھی اگر اپنی قدرت و اختیار سے جذب کرے تو کوئی مانع نہیں گو وہ جذب طبعی نہوگا ارادی ہوگا اور اگر وہ جاذب غالب ہو تو اور جاذب اثر نہ کرینگے آگے تتمہ ہے قصہ کا۔)

رو بشہ آورد چون تشنہ با بر　　آنکہ بود اندر شب قدر او چو بدر

اسنے بادشاہ کی طرف منہ کیا جیسا تشنہ ابر کیطرف　　اس کی طرف جو کہ شب قدر میں بدر کیطرح تھا

چون لسان و حال او بود آن او　　این او با او بود گستاخ گو

چونکہ اسکی زبان اور حال اُسکے ساتھ خصوصیت رکھتا تھا　　جو شخص کہ اسکے ساتھ خصوصیت رکھتا ہوگا وہ اسکی ساتھ جرأت سے کلام کریگا

گفت ما گشتیم چون جان بند طین　　آفتاب جاں توئی در یوم دین

کہا کہ ہم ایسے ہوگئے جسطرح روح قید ہوجاتی ہے خاک میں　　آپ آفتاب روح ہیں یوم جزا میں

وقت آں شد اے شہ مکتوم سیر　　کز کرم ریشے بجنبانی بخیر

اسبات کا وقت آگیا اے بادشاہ جسکا چلنا مخفی ہے　　کہ براہ کرم ڈاڑھی ہلادیجئے خیر کے ساتھ

هر یکے خاصیتے خود وا نمود

ہر شخص اپنی اپنی خاصیت دکھلا چکا

آں ہنرہا جملہ بدبختی فزود

اُن تمام کمالات نے شقاوت ہی بڑھائی

آں ہنرہا گردن ما را بہ بست

اُن ہنروں نے ہماری گردن باندھ دی

زاں مناصب سرنگونسایم و پست

ہم اُن منصبی کاموں سے سرنگوں اور پست ہیں

آں ہنر فی جیدہا حبل مسد

وہ ہنر فی جیدها حبل من مسد ہے

روز مُردن نیست زاں فنہا مدد

مرنے کے دن اِن فنوں سے مدد نہ ملے گی

جز ہماں خاصیت آں خوش حواس

بجز اُسی خاصیت اُس خوش حواس کے

کہ بشب بد چشم او سلطاں شناس

کہ شب میں جسکی آنکھ سلطان شناس تھی

آں ہنرہا جملہ غول راہ بود

وہ سب ہنر تمامی غول طریق تھے

غیر چشمے کو ز شاہ آگاہ بود

بجز اُس آنکھ کے کہ وہ بادشاہ سے آگاہ تھی

شاہ را شرم آمد از وے روز بار

بادشاہ کو اُس سے شرم آگئی پیشی کے دن

کہ بشب بر روے شہ بودش نظار

اس لئے کہ شب میں روئ شاہ پر اُسکی نظر تھی

واں سگِ آگاہ از شاہ وداد

اور وہ کتّا جو شاہ محبوب سے آگاہ تھا

خود سگ کہفش لقب باید نہاد

اُسکا لقب خود سگ کہف رکھنا چاہیے

خاصیت در گوش ہم نیکو بود

کان میں جو خاصیت تھی وہ بھی اچھی تھی

گو بیانگ سگ ز شیر آگہ شود

کیونکہ اُس خاصیت والا بانگ سگ کے سبب شیر سے آگاہ تھا

سگ چو بیدار است شب چوں پاسباں

جب سگ بیدار ہے شب کے وقت مثل پاسبان کے

بیخبر نبود ز شب خیز شہاں

وہ بیخبر نہیں ہے بادشاہوں کی شب خیزی سے

هین ز بدناماں نباید ننگ داشت — هوش بر اسرار شاں باید گماشت

ہاں بدناموں سے ننگ رکھنا نہ چاہیئے — ہوش اُن کے کمالات خفیہ پر مسلط رکھنا چاہئے

هر که او یکبار خود بدنام شد — خود نباید نام جست و خام شد

جو شخص ایک بار بدنام ہو گیا ہو — تو خود نام ڈھونڈھنا اور خام ہونا نہ چاہئے

اے بسا زر که سیه تابش کنند — تا شود ایمن ز تاراج و گزند

اے شخص بہت زر ایسا ہوتا ہے کہ اُسکو سیاہ رنگ کر دیتے ہیں — تاکہ وہ تاراج اور گزند سے مامون ہو جائے

هر کسے کے پے برد در سرِ ما — باز کن دو چشم سوی ما بیا

ہر شخص ہماری راز مخفی کا کب سراغ لگا سکتا ہے — دونوں آنکھیں کھول ہماری طرف آ

اُس (دزد شاہ شناس) نے بادشاہ کی طرف منھہ کیا جیسا تشنہ ابر کیطرف (توجہ کرتا ہے آگے بادشاہ کی صفت ہے یعنی) اُس (بادشاہ) کیطرف جوکہ شب قدر میں بدر کیطرح تھا (یہا اندر شب قید ہے بدر کی یعنی اگر شب قدر میں چاند بھی پورا ہو تو نور علی نور ہوگا وہ بادشاہ ایسا ہی تھا کیونکہ ملک دنیا بودش و ہم ملک دین چنانچہ محمودؒ کے مناقب مشہور ہیں اور اسمیں اشارہ ہو سکتا ہے کہ شب قدر غیر عشرہ اخیرہ میں بھی کبھی ہوتی ہے چنانچہ ایک قول یہہ بھی ہے اور روایات عشرہ کو اکثر پر محمول کیا جاویگا جیساکہ لفظ تحروا اس کا قرینہ بھی ہو سکتا ہے آگے اس توجہ الے السلطان کا طریق اور توجہ کے بعد جو کلام کیا اُس کا بیان ہے یعنی) چونکہ اُس (دزد شاہ شناس) کی زبان اور (اُس کا) حال اُس (بادشاہ) کے ساتھہ خصوصیت رکھتا تھا (اور قاعدہ کلیہ ہے کہ) جو شخص اُس (بادشاہ) کے ساتھہ خصوصیت رکھتا ہوگا وہ اُسکے ساتھہ جرأت سے کلام کریگا (اس سبب سے اُسنے بھی جرأت کے ساتھ اور وہ طریق توجہ یہ تھا بادشاہ سے یہہ) کہا کہ ہم (اسوقت) ایسے (قید) ہو گئے جس طرح روح قید ہو جاتی ہے (جسم، خاک میں (کہ اسمیں قید ہونے کے سبب مکلف ہو کر اور معاصی کی مرتکب ہو کر مستحق سزا کی ہو جاتی ہے یہی حالت ہماری ہے کہ ہم مقید اور مستحق سزا ہو گئے ہیں ہماری تو یہہ مثال اور یہہ حالت ہے اور) آپ آفتاب روح (کے مثال) ہیں یوم جزا میں (وجہ تشبیہ یہہ ہے کہ آفتاب سے روح کو جیسا اطباء نے کہا ہے انشراح و انبساط ہوتا ہے اور ان کا انشراح موقوف ہے خلاصی پر حاصل یہہ کہ آج کا دن مشابہ ہے یوم الجزاء کے اور اسمیں آپ سبب ہیں ہماری خلاصی کے جس کا طریقہ شعر آئندہ میں آتا ہے اور شعر بالا میں چوں شرطیہ ہے اور شعر ثانی جزا اور مصرعہ ثانیہ شعر بالا کا جملہ معترضہ۔ حاصل جملہ شرطیہ کا یہہ ہے کہ وہ عارف تھا بادشاہ کا اور خصوصیت سے یہی مراد ہے اور جملہ معترضہ کا حاصل یہہ ہے کہ جسقدر شناسائی زیادہ ہوتی ہے دل کھلا ہوا زیادہ ہوتا ہے چنانچہ یہہ امر طبعی اور مشاہد اور موافق عادت کے ہے اور گستاخی

اور جرارت سے یہی مراد ہے نہ کہ بیبا کی و بیحیائی اور اسمیں من وجہ اشارہ اسطرف بھی ہے کہ اسی طرح عارف حق ایک گونہ حق تعالیٰ کے ساتھ بے تکلف ہوتا ہے مگر ادب کے ساتھ اور قرینہ اس اشارہ کا اوپر کے بعض اشعار میں بھی اس عارف شاہ کے حالات سے انتقال ہے عارف حق کے حالات کی طرف کما فی قولہ چشم عارف دان امان الخ اور بعض اشعار میں عارف حق کے حالات میں عنوانی رعایت ہے اس عارف شاہ کے قصہ کی کما فی قولہ چشم من از چشمها الخ کما ذکر ثمہ آگے تتمہ ہے کلام کا یعنی جب آپ ہی سب کے ہیں خلاصی کے تو اب) اس بات کا وقت آگیا ای بادشاہ جسکا (شب کا) چلنا (اوروں سے) مخفی ہے (مگر مجھ پر ظاہر ہو گیا آگے بیان ہے کہ کاہے کا وقت آگیا یعنی اس بات کا) کہ براہ کرم ڈاڑھی ہلا دیجئے خیر کے ساتھ (یعنی ہماری خیر اسکے ساتھ مقرون ہے) ہر شخص اپنی اپنی خاصیت کھلا چکا (جس کا رات تذکرہ تھا مگر) اُن تمام کمالات نے شقاوت ہی بڑھائی (چنانچہ) اُن ہنروں نے ہماری گردن باندھ دی (اور) ہم ان منصبی کا ان سے سرنگوں اور پست ہیں وہ (ہمارا) ہنر فی جیدہا حبل من مسد (کی مثال) ہے (یہ آیت ابولہب کی بیوی کی شان میں ہے وزن شعر کے سبب من نہ اسکا یعنی اُسکی گردن میں دوزخ میں مضبوط رسی کی مشابہ زنجیر ہوگی کذا فی تفسیری مطلب یہ کہ سبب عقوبت کا ہو گیا اور اس میں انتقال ہے وخامت عاقبت حبل دنیوی کی طرف اشارۃً اور دوسرے مصرعہ میں صراحۃً یعنی) مرنے کے دن ان فنون سے (کچھ) مدد نہ ملیگی (اور مراد ان ہنروں سے اُن چوروں کے صرف وہ فنون ہیں جو سرقہ میں معین ہیں جیسے خاک کو سونگھ کر خزانہ تبلا دینا کہ یہ مفضی ہوا سرقہ کیطرف جو کہ سبب ہے عقوبت کا اسی طرح کمند ڈال کر چڑھ جانا اسی طرح نقب لگانا ان سب کا سبب سرقہ ہونا ظاہر ہے اور کتے کی آواز پہچاننا اور تاریکی میں دیکھے ہوئے شخص کو پہچان لینا یہ اس عموم میں داخل نہیں چنانچہ آگے جز ہمان خاصیت ہی صورت شناسی کا استثنا بھی ہے اور نیز اوپر بھی اسکے منافع وخواص مذکور ہو چکے ہیں جسکی مناسبت سے معرفت حق کے فضائل وبرکات مفصلاً مذکور ہوئے تھے اور صوت شناسی یعنی آواز کی شناخت کی مدح عنقریب آتی ہے خاصیت در گوش الخ اور اسمیں بھی استماع الحق کی نافعیت وکفایت اجمالاً مذکور ہوگی اور اس صورت شناسی وصوت شناسی کا نافع ہونا ظاہر بھی ہے چنانچہ ایک کا نفع تو ظاہر ہوا کہ بادشاہ کے ترحم کا سبب ہوا اور دوسرے سے بھی اگر کام لیا جاتا تو وہ سبب ہو جاتا چوری سے بچ جانیکا کیونکہ اُس صوت سے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بادشاہ ہمارے ساتھ ہے تو چاہیے تھا کہ سرقہ سے رک جاتے مگر کام نہ لینے سے اس کا نفع ظاہر نہوا اور اس سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اگر یہ دونوں صفت نافع تھے تو پھر گرفتار کیوں ہوئے جواب یہ ہے کہ گرفتاری یا سبب گرفتاری یعنی سرقہ میں ان صفوں کو دخل نہیں چنانچہ ظاہر ہے یہ گرفتاری سرقہ سے ہوئی جس کا ان وصفوں سے کوئی تعلق نہیں اسی واسطے آگے ان دونوں کا استثنا ہے ایک کا یعنی صورت شناسی کا لفظاً دوسری کا یعنی صوت شناسی کا معنےً چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ سب فنون مضر تھے) بجز اُسکی خاصیت اُس خوش حواس کے کہ شب میں جسکی آنکھ سلطان شناس تھی (آگے اسکی تاکید ہے کہ) وہ سب کے سب تمامی غول طریق تھے بجز اُس آنکھ کے کہ وہ بادشاہ سے آگاہ تھی (جیسے شناسائی کو واسطہ بنا کر اوپر کی گفتگو کی جسکا اثر یہ ہوا اور یہی سبب اس استثنا کا ہے کہ) بادشاہ کو اُس سے شرم آگئی پیشی کے دن (از بار یعنے بارگاہ یعنی دربار یا باریافتن یعنی حاضر شدن ہر دو معنی درغیاث ست وتفسیر ہر دو بلفظ یعنی از احقر اور شرم) اسلئے (آگئی) کہ شب میں روئے شاہ پر اُسکی نظر تھی (مخفف نظارہ یعنی نگریستن بفتح وتخفیف از غیاث یعنی بادشاہ کو اُس سے شرم آگئی کہ جب اُسنے رات کے دیکھنے سے دن کو پہچان لیا تو میری رفاقت اور محبت اسکو اولاً اور دوسروں کو اسکے واسطے سے متحقق ہو گئی تو ایسے شخصوں کو کیا سزا دوں جنکا میرا رفیق ہونا معلوم ہے تو اصل سبب شرم کا یہ ہے مگر اسکا سبب معرفت ہے اور اس کا سبب شب کا دیکھنا ہے تو شب کا دیکھنا سبب بعید ہوا

ظہور و تحقق رفاقت کا اُسکی طرف منسوب کردیا یہ تو استشعار لفظ تھا صوت شناسی کا آگے معنًی استشعار ہے صوت شناسی کا بعد ایک تو طیہ
کے کہ اسمیں بھی ایک شناسندہ شاہ کی مدح ہے یعنی) اور وہ کتا جو شاہ محبوب سے آگاہ تھا اُس کا لقب خود سگ (اصحاب) کہف کہنا چاہئے
(کہ اُسنے بھی شاہان دین کو پہچانا تھا اس لیئے ساتھ ہولیا تھا تو اس شعر کے مضمون کو ماقبل سے بھی مناسبت ہوئی کہ ماقبل میں ایک شناسندہ
کی مدح تھی اور اسمیں ایک شناسندہ کی مدح ہے اور مابعد سے بھی مناسبت ہے کہ مابعد میں اس سگ شناسندہ کی آواز شناس کی مدح ہے چنانچہ فرماتے
ہیں کہ جس طرح آنکھ کی خاصیت والا بوجہ معرفت اچھا تھا اور اُسی معرفت کے سبب یہ سگ بھی اچھا تھا اسی طرح ایک کے) کان میں جو
خاصیت تھی وہ بھی اچھی تھی کیونکہ اُس خاصیت والا بانگ سگ کے سبب شیر (یعنی شاہ) سے آگاہ تھا (جسکی محمودیت کی تقریر
تمہید شعر حزیہاں خاصیت الخ میں لکھ چکا ہوں اور اسمیں اشارہ ہے استماع للحق کی نافعیت کی طرف جسکے ذکر کا وعدہ تمہید مذکور میں
احقر نے کیا ہے تقریر اسکی یہہ ہے جو کہ بعض حواشی میں لکھی ہے یعنی مرتبہ صاحب دید از ہمہ بالاتر ست واگر آں نبود مرتبہ شنید کہ گفتن
کسے از حق آگاہ شود ہم کمالے ست اھ کما قال تعالی وقالوا لو کنا نسمع او نعقل الخ جس کا حاصل یہہ ہے کہ محقق نہو تو مقلد ہی ہوا اور اسکا
دوسرے درجہ میں ہونا عنوان ہم نیکو بود سے بھی ظاہر کردیا ہے اور مراد دید سے بصیرت ہے یہاں تک مضمون مقصود مقام ختم ہوچکا
آگے سگ کے فعل مذکور یعنی آگاہی از شاہ پر متفرع کرکے ایک مستقل مضمون کیطرف انتقال فرماتے ہیں یعنی) جب (یہہ بات معلوم ہے کہ)
سگ بیدار ہے شب کے وقت مثل پاسبان کے (جیسا قصہ میں بھی مذکور تھا اور یہہ بھی معلوم ہے کہ) وہ بیخبر نہیں ہے بادشاہوں (یعنی بزرگوں)
کی شب خیزی سے (اور یہہ ظاہر ہے کہ جو شب کو بیدار رہیگا دوسرے کی شب خیزی سے بھی آگاہ ہوگا اور قصہ میں بھی مع زیادت شناخت
شاہ مذکور تھا پس جب سگ میں یہہ خاصیت ہے تو اس سے یہ مضمون سمجھو کہ) ہاں بدناموں سے (محض بدنامی کے سبب) ننگ رکھنا نہ
چاہیئے (بلکہ) ہوش اُنکے کمالات خفیہ پر مسلط رکھنا چاہیئے (چنانچہ کتا بدنام تو ہے مگر اُس میں دیکھو ایک وصف کیسے کام کا ہے
کہ قابل عمل ہے اسی طرح ظاہری عرفی ذلت پر نفرت نکرے ممکن ہے کہ اسمیں کوئی خوبی ہو اسکو متتبع کرکے اُس کا اتباع اور اُسکی قدر کرے
البتہ اگر بدنام کے ساتھ بدکام بھی ہو تو اُس سے بغض فی اللہ کا معاملہ ضروری ہے بلکہ اگرچہ بدنام نہ بھی ہو اور مقصود یہاں صرف
یہ مضمون ہے نہ کہ کتے کے فضائل بیان کرنا جس سے اُسکے اقتنار کی بھی پر شبہ ہوسکے اہل نظر کی عادت ہے کہ حیوانات بلکہ جمادات
تک سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں جیسا بکثرت ان حضرات کے بلکہ حکماء کے کلام میں بھی فرضی مکالمات حیوانات و نباتات و جمادات
کے مذکور ہیں جن کا مبنی یہی ہے گلستان کے اول ہی میں اس قسم کی ایک حکایت ہے ؎

گلے خوشبوئے در حمام روزی ✽ رسید از دست محبوبی بدستم ✽ بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری ✽ کہ از بوئے دلاویز تو مستم ✽
بگفتا من گلے ناچیز بودم ✽ ولیکن مدتے با گل نشستم ✽ جمال ہمنشیں در من اثر کرد ✽ وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم ✽

آگے بھی اسی مضمون کی تفصیل ہے کہ) جو شخص ایک بار بدنام ہوگیا ہو تو خود (دوسروں کو تو اُس کا) نام ڈھونڈنا اور خام (و
ناقص) ہونا نہ چاہیے (یعنی صرف اُس نام پر مدار کار نہ رکھے کہ یہ خام شدن ہے ممکن ہے کہ اُسمیں کوئی خوبی ہو جسکی مثال آگے ہے
یعنی) اے شخص بہت زر ایسا ہوتا ہے کہ اُسکو (قصدًا) سیاہ رنگ کر دیتے ہیں تاکہ وہ تاراج اور گزند سے مامون ہو جاوے (دیکھنے
والے اُسکی سیاہی دیکھکر لوہا وغیرہ سمجھکر چھوڑ دیں فی الغیاث ستیاب رنگے باشد سیاہ و نفیس کہ آہن صیقل دیدہ را بہ آب لیموں
وگرمی آتش رنگ کنند اھ اور اُسوقت وہ زر بزبان حال کہتا ہے کہ) ہر شخص ہمارے راز مخفی کا کب سراغ لگا سکتا ہے۔

(ای طالب فنون آنکھیں کھول (اور) ہماری طرف آکہ پاس آکر کسوٹی سے پتہ لگیگا دور دور جاہل محروم رہیگا حاصل اس مضمون کا وہی ہے جو شعر ہیں زبدناماں الخ کی شرح میں مذکور ہوا ہے آگے اسکی تائید میں گاؤ بحری کی حکایت لاتے ہیں کہ اُسکے گوہر شب چراغ کے حاصل کرنے کے لئے تاجر اُسپر گارا رکھدیتا ہے پھر موقع سے اُٹھا لیتا ہے تو دیکھو اگر کوئی شخص صرف ظاہر پر نظر کرے تو گارا ہی چنانچہ یہی سمجھکر وہ گاؤ دریائی اُسکو چھوڑ دیتی ہے مگر اُسکے باطن میں کیسا بے بہا گوہر ہے چنانچہ تاجر اس راز سے آگاہ ہے وہ نہیں چھوڑتا)
ف شعر سنگ چو بیدار ست کا مصرعہ اول شرط ہے اور مصرعہ ثانیہ بحذف عاطف اُسپر معطوف ہے اور شعر مابعد ہیں زبدناماں الخ جزا ہے اور میری تقریر ترجمہ سے بھی یہ ترکیب ظاہر ہوتی ہے اور اس مثال میں اور اسی طرح اس سے اوپر زر سیہ تاب کی مثال میں اشارہ اسطرف ہے کہ کبھی اہل کمال اپنے کمال کو اور کبھی ایزد متعال اُن کے کمال کو قصداً بھی مخفی کردیتے ہیں لبعض الحکم من الابتلاء ونحوہ واللہ اعلم۔

قصہ چریدن گاو بحری در نور گوہر شب چراغ و ریختن تاجر خاک بر سر گوہر تا گوہر تابندہ

گاو آبی گوہر از بحر آورد
دریائی گاؤ دریا سے گوہر کو نکال کر لاتا ہے

بنہد اندر مرج و گردش می چرد
سبزہ زار میں رکھتا ہے اور اسکے گرد چرتا ہے

در شعاع نور گوہر گاو آب
نور گوہر کی شعاع میں وہ گاؤ دریائی

می چرد از سنبل و سوسن شتاب
سنبل اور سوسن جلدی جلدی چرتا ہے

زاں فگندہ گاو آبی عنبر ست
اس لئے گاؤ آبی کا پس افگندہ عنبر ہوتا ہے

کہ غذایش نرگس و نیلوفرست
کیونکہ اُسکی غذا نرگس اور نیلوفر ہیں

ہر کہ باشد قوت او نور جلال
جس کی غذا نور جلال ہو

چوں نزاید از لبش سحر حلال
کیونکر اُسکے لبوں سے سحر حلال پیدا نہو گا

ہر کہ چوں زنبور وحیست نقل
جسکا حصہ زنبور کی طرح الہام ہو

چوں نباشد خانۂ او پر عسل
کیونکر اُس کا گھر پُر عسل نہو گا

می‌چرد در نور گوہر آن بقر
وہ گاؤ نور گوہر میں چرتا رہتا ہے

ناگہاں گردد ز گوہر دور تر
اچانک وہ گوہر سے دور چلا جاتا ہے

تاجرے بر در نہد وحل سیاہ
کوئی تاجر اس گوہر پر سیاہ کیچڑ رکھ دیتا ہے

تا شود تاریک مرج و سبزہ گاہ
تاکہ وہ سبزہ زار اور سبزہ گاہ تاریک ہو جائے

پس گریزد مرد تاجر بر درخت
پھر مرد تاجر درخت پر بھاگ جاتا ہے

گاؤ جویاں مر ورا با شاخ سخت
وہ گاؤ اسکو مضبوط سینگ لئے ہوئے ڈھونڈھتا ہے

چند بار آن گاؤ تازد گرد مرج
چند بار وہ گاؤ چراگاہ کی اطراف میں پھرتا ہے

تا کند آن خصم را در شاخ درج
تاکہ اس مخالف کو سینگ میں لپیٹ لے

چون ازو نومید گردد گاوِ نر
جب وہ گاؤ نر اس سے ناامید ہو جاتا ہے

آید آنجا کہ نہادہ بد گہر
تو وہاں آتا ہے جہاں موتی رکھا تھا

وحل بیند فوق درّ شاہوار
کیچڑ دیکھتا ہے درّ شاہوار کے اوپر

پس ز طین بگریزد او ابلیس وار
پس کیچڑ سے بھاگ جاتا ہے ابلیس کیطرح

کان بلیس از متن طین کور و کرست
کہ وہ ابلیس ما بین الطین سے کور و کر ہے

گاؤ کے داند کہ در گل گوہرست
گاؤ کب جانتا ہے کہ گل کے اندر گوہر ہے

اہبطوا افگند جان را در حضیض
حکم اہبطوا نے روح کو پستی میں ڈال دیا

از نمازش کرد محروم این محیض
اس روح کو نماز سے محروم کر دیا اس حیض نے

اے رفیقان زین مقیل و زان مقال
اے رفیقو اس قیلولہ اور اس مقولہ سے

اتقوا ان الہویٰ حیض الرجال
پرہیز کرو بتحقیق ہوائے نفسانی حیض الرجال ہے

اہبطوا افگند جاں را در بدن حکم اہبطوا نے روح کو بدن میں ڈال دیا	**تا بگل پنہاں بود در عدن** تاکہ گل میں در عدن پنہاں ہوجاوے
تاجرش داند ولیکن گاؤ نے اُسکو تاجر جانتا ہے اور گاؤ نہیں	**اہل دل دانند ہر گل کاؤ نے** اہل دل جانتے ہیں ہر مٹی کا کھودنیوالا نہیں
ہر گلے کاندر دل او گوہریست جس گل کے قلب میں کوئی گوہر ہے	**گوہرش غماز طین دیگریست** اُس کا یہ گوہر دوسری گل کا مخبر ہے
واں گلے کز رش حق نوری نیافت اور جس گل نے نور پاشی حق سے نور نہیں پایا	**صحبت گلہائے پُر دُر بر نتافت** گلہائے پُر دُر کی صحبت کو برداشت نہیں کرسکا
ایں سخن پایاں ندارد موش ما یہ مضمون انتہا نہیں رکھتا اُس ہماری چوہے کی آواز	**ہست بر لبہائے جو در گوش ما** لب جو پر ہمارے کان میں ہے

دریائی گاؤ (گائے یا بیل) دریا سے گوہر کو نکال کر لاتا ہے (اور) سبزہ زار میں (اُسکو) رکھتا ہے اور اُسکے گرد چرتا ہے (رات کو ایسا کرتا ہوگا تاکہ اُسکی روشنی سے نظر آوے) نور گوہر کی شعاع میں وہ گاؤ دریائی سنبل اور سوسن (وغیرہ) جلدی جلدی چرتا ہے اسلئے گاؤ آبی کا پس افگندہ عنبر ہوتا ہے کیونکہ اُسکی غذا نرگس اور نیلوفر (وغیرہ لطیف اور خوشبودار نباتات ہیں (یہ ایک مشہور قول ہے بعض نے اُسکو رد کر کے عین فی البحر یا نباتات فی البحر اسکی ماہیت لکھی ہے کما نقلہ العلامۃ الشامی فی کتاب الطہارۃ اور صاحب غیاث نے تحقیق کیا ہے کہ وہ ایک موم ہے جو زنبور عسل سے جسکی غذا انواع گیاہ خوشبودار ہے حاصل ہوتا ہے الخ آگے انتقال ہے کہ جس طرح گاو بحری کا خوشبو کھانا سبب ہوتا ہے خوشبو حاصل ہونے کا اسی طرح جسکی (روحانی) غذا نور جلال (ذکر و طاعت) ہو کیونکر اُسکے لبوں سے سحر حلال (کلام موثر) پیدا نہوگا جسکا حصہ زنبور کی طرح الہام (حق) ہو کیونکر اُس کا گھر (یعنی دہن) پر عسل نہوگا (نقل بفتحتین غنیمت و ہبہ من القاموس اشارہ ہے آیت واوحی ربک الی النحل الی قولہ کلی من کل الثمرات الی قولہ یخرج من بطونہا اس آیت میں مذکور ہے کہ نحل سے عسل حاصل ہونا الہام سے مسبب ہے اسی طرح صاحب الہام کے منہ سے معارف ظاہر ہوتے ہیں جو مسبب ہیں الہام سے اور بعض نے خانہ سے مراد دل لیا ہے مگر اُسکو بطون نحل سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہوتا البتہ فم مثل خانہ عسل کے ظاہر اور مظہر عسل ہے غرض) وہ گاؤ نور گوہر میں چرتا رہتا ہے اچانک (چرتے چرتے

وہ گوہر سے دور چلا جاتا ہے (اُسوقت) کوئی تاجر (جو اِسی غرض سے وہاں گیا ہوا ہوتا ہے) اُس گوہر پر سیاہ کیچڑ رکھدیتا ہے تاکہ وہ سبزہ زار اور سبزہ گاہ تاریک ہو جاوے (کیونکہ وہ موتی کو چھپا کر شعاعوں کو روکدیتا ہے) پھر (کیچڑ رکھتے ہی) مرد تاجر درخت پر بھاگ جاتا ہے (اور) وہ گاؤ اُسکو مضبوط سینگ لیئے ہوئے ڈھونڈتا ہے چند بار وہ گاؤ چراگاہ کے اطراف میں پھرتا ہے تاکہ اُس مخالف کو سینگ میں لپیٹ لے (مگر وہ درخت پر آرام سے بیٹھا رہتا ہے پس) جب وہ گاؤ نر اُس سے نا اُمید ہو جاتا ہے تو وہاں آتا ہے جہاں (اول) موتی رکھا تھا (مگر وہاں آکر) کیچڑ دیکھتا ہے (جو) درشاہوار کے اوپر (رکھدیا گیا تھا) پس کیچڑ سے بھاگ جاتا ہے ابلیس کیطرح کہ وہ ابلیس (بھی) مابین الطین سے (یعنی مافی بطن الطین سے) کور و کر ہے (اسی طرح) گاؤ کب جانتا ہے کہ گل کے اندر گوہر ہے (اس تشبیہ بابلیس میں اشارہ ہے اُسکے سبب اِبا کی طرف خلقتنی من نار و خلقتہ من طین پس اُسنے صرف طین آدم کو دیکھا اس طین کے اندر جو روح متصف بالکمالات تھی اُسکو نہ دیکھا۔ فی المنتخب متن مبین پسر تیر تا سیان تیر اس شعر میں تو روح آدم علیہ السلام کا طین بدن میں مستور ہونا مذکور تھا آگے تمام بنی آدم کی روح کی یہی کیفیت کہ تکوینیہ ہے اور اُسکے ساتھ بعض کے سوء الکتساب سے روح کی ایک دوسری کیفیت کہ اختیاریہ ہے بیان فرماتے ہیں کہ) حکم اہبطوا نے روح کو پستی میں (جسکی تفسیر آگے ہے دربدن) ڈالدیا (یعنی ارواح کو حکم ہوا کہ نیچے زمین میں اُترو اور زمین میں اُترنا یہی کہ بدن خاکی سے متعلق ہو جاؤ اور ممکن ہے کہ یہ اہبطوا وہی ہو جو قصہ آدم علیہ السلام میں واقع ہوا ہے وہ تو جنت سے بدن بھی لیکر آئے اور دوسروں کے ابدان یہاں بنتے ہیں پھر روح متعلق ہو جاتی ہے تو اُنکی صرف روح مخاطب ہوگی بضمن خطاب آدم علیہ السلام اسی لیئے جمع کا صیغہ آیا حاصل دونوں توجیہ کا ایک ہی ہے سو یہ ہبوط تو اضطراری اور غیر مذموم تھا مگر یہ سبب ہوگیا بعض کے لیئے بواسطہ سوء الکتساب کے دوسرے تنزل معنوی کا یعنی معاصی کا آگے اس سبب کی تقریب سے اُس مسبب کا بھی ذکر کرتے ہیں ترہیب کے لیئے کما یدل علیہ اتقوا الآتی یعنی) اُس روح کو نماز (یعنی قرب) سے محروم کردیا اُس حیض (یعنی گناہ) نے (جس کا ذکر شعر آئندہ میں ہے الہوی حیض الرجال یعنی) اے رفیقو اس قیلولہ (یعنی عیش غیر مباح) اور اس مقولہ (یعنی تکلم بالجناح) سے پرہیز کرو بتحقیق ہوائے نفسانی (مقرون بالمعصیت) حیض الرجال ہے (کہ مانع قرب حق ہے اس ہبوط معنوی کا ذکر اُسکے سبب بعید یعنی ہبوط صوری کے ساتھ ایسا ہے جیسا قرآن مجید میں انا عرضنا الامانۃ الی قولہ حملہا الانسان کے بعد انہ کان ظلوما جہولا لیعذب اللہ الخ ارشاد ہوا ہے ظاہر ہے کہ محض عرض یا حمل نہ ظلومیت و جہولیت کو مستلزم ہے نہ تعذیب کو مگر چونکہ بواسطہ وہ سبب ہوگیا اسکا اسلئے بصورت ترتب کے اس کا ذکر فرمادیا جیسا وہ اسکے مقابل یعنی یتوب کا بھی بواسطہ حسن الکتساب کے آیت میں سبب قرار دیا گیا اسی طرح از نمازش کرد الخ میں بعد ہبوط اضطراری کے بصورت ترتب اس کا ذکر بھی لایا گیا آگے اُسی اہبطوا در حضیض مبہم کی تفسیر ہے یعنی) حکم اہبطوا نے روح کو بدن میں ڈالدیا تاکہ گل (بدن) میں (روح کا) درعدن پنہاں ہو جاوے (اور جسطرح) اُس (گوہر) کو تاجر جانتا ہے اور گاؤ نہیں (جانتا اسی طرح گوہر روح باکمال کو) اہل دل جانتے ہیں ہر مٹی کا کھودنے والا (باحث عن احکام الجسم) نہیں (جانتا آگے اہل دل انند کا بیان ہے کہ) جس گل کے قلب میں کوئی گوہر ہے (یعنی جس بدن میں کوئی روح صاحب کمال ہے) اُسکا یہ گوہر دوسرے گل کا مخبر ہے (یعنی اُسکو دوسرے بدن کی روح باکمال کا بھی پتہ لگجاتا ہے کہ ولی را ولی می شناسد) اور جس گل نے (جو کہ اُس مذکور کی ضد ہے کہ اُس نے) نور پاشی حق سے نور نہیں پایا (یعنی وہ مہتدی نہ ہوا کما فی الحدیث المرفوع

ان اللہ خلق خلقہ فی ظلمۃ فالقی علیہم من نورہ فمن اصابہ من ذلک النور اہتدی ومن اخطأہ ضل رواہ احمد والترمذی کذا فی المشکوۃ وہ) گل ہای پر در کی صحبت کو برداشت نہیں کر سکا (چنانچہ معاندین کو اہل اللہ سے نفور دیکھا جاتا ہے آگے رجوع ہے قصہ موش وچغز واقعہ عشر سادس کیطرف کہ) یہ مضمون (مذکور اختفار کمال در صورت ظاہر الابتذال) انتہا نہیں رکھتا (لکثرۃ جزئیاتہ اسلئے اسکو رہنے دو اور وہ قصہ پورا کرو کیونکہ) اس ہمارے چوہے کی آواز لب جو پر ہماری کان میں ہے (جو چغز سے بول رہا ہے یعنی ہم اس قصہ کو بھولے نہیں)

رجوع بقصۂ موش وچغز و ربودن زاغ موش وچغز را

آں سر رشتہ عشق رشتہ می کشد
وہ عشق کا خمیر کیا ہوا ڈورے کو کھینچ رہا ہے

بر امید وصل چغز با رشد
چغز صاحب رشد کی امید وصل پر

می تند بر رشتۂ دل دمبدم
تن رہا ہے رشتۂ دل پر دمبدم

کہ سر رشتہ بدست آوردہ ام
کہ ڈورے کا سرا میں نے ہاتھ میں لے لیا ہے

ہمچو تاری شد دل و جاں در شہود
مثل تار کے ہوگیا دل و جان مشاہدہ میں

تا سر رشتہ بمن روے نمود
تب کہیں یہ سر رشتہ مجھکو نظر آیا ہے

چوں غراب البین آمد ناگہاں
جب فراق کا کوا آیا ناگہاں

در شکارِ موش و بردش زاں مکاں
شکار موش میں اور اسکو اس جگہ سے لے گیا

چوں برآمد بر ہوا موش از غراب
جب چوہا غراب کے سبب ہوا میں آیا

منسحب شد چغز نیز از قعر آب
تو چغز بھی قعر آب سے کھنچ گیا

موش در منقار زاغ و چغز ہم
موش تو منقار زاغ میں اور چغز بھی

در ہوا آویختہ پا در رقم
ہوا میں معلق پاؤں بندھا ہوا ڈوری میں

خلق می گفتند زاغ از مکر و کید
تمام خلق کہہ رہے تھے کہ زاغ نے مکر و حیلہ سے

چغز آبی را چگونہ کرد صید
چغز آبی کو کیونکر شکار کیا ہے

چوں شد اندر آب و چونش در ربود
وہ پانی کے اندر کیسے گیا اور اسکو کیسے اچک لیا

چغز آبی کے شکار زاغ بود
چغز آبی زاغ کا شکار کب تھا

چغز گفتا ایں سزای آں کسی
چغز نے کہا کہ یہ سزا اُس شخص کی ہے

کو چو بے آباں شود جفت خسی
جو کہ بے آبروؤں کیطرح کمینوں کا قرین ہوجاوی

اے فغاں از یار ناجنس ای فغاں
اے لوگو فریاد ہے یار ناجنس سے ای لوگو فریاد ہے

ہمنشین نیک جوئید اے مہاں
ہمنشیں صالح ڈھونڈھو اے بزرگو۔

وہ عشق کا خمیر کیا ہوا (چوہا) ڈوری کو کھینچ رہا ہے چغز صاحب شد کی امید وصل پر (اور) تن رہا ہے (یعنی عجب نماز کر رہا ہے) رشتۂ دل (یعنی تعلق قلب) پر دمبدم کہ ڈوری کا سرا میں نے ہاتھ میں لے لیا ہے (یعنی اپنے علاقہ محبت کے استحکام پر خوش ہے کہ اُسکا ایک ذریعہ میری ہاتھ آگیا اور اُس سے کام لیکر جسوقت چاہتا ہے چغز کو کھینچ لیتا ہے جیسا شعر اول میں ہے اور وہ اپنی اس مشقت کے بعد کارگذاری وکامیابی پر اتراتا ہے اور کہتا ہے کہ) مثل تار کے ہوگیا (میرا) دل وجان (شوق) مشاہدہ میں تب کہیں یہہ سر رشتہ مجکو نظر آیا ہے (یعنی مشقت اور سوچ میں میرا دل تار تار ہوگیا تب اس تدبیر کا ظہور ہوا پھر اس کا جو انجام ہوا اُسکو ذکر فرماتے ہیں کہ) جب فراق کا کوا آیا ناگہاں شکار موش میں اور اُسکو اُس جگہ سے (اُٹھا) لے گیا جب چوہا غراب کے سبب ہوا میں آیا تو چغز بھی قعر آب سے کھنچ گیا (کیونکہ دونوں ایک رشتہ میں منسلک تھے اور بعض اقسام غراب کو جاہلیت میں سبب فراق احبا کا سمجھتے تھے اس سے یہہ محاورہ ہوگیا مطلق منحوس اور مضر شے میں اور یہاں اُس غراب سے مضرت کا وقوع ظاہر ہے کہ) موش تو منقار زاغ میں اور چغز بھی ہوا میں معلق پاؤں بندھا ہوا ڈورے میں عام خلق (اس تماشہ کو دیکھکر) کہہ رہے تھے کہ (دیکھو) زاغ نے مکر وحیلہ سے چغز آبی کو کیونکر شکار کیا ہے (یعنی) وہ (زاغ) پانی کے اندر کیسے گیا اور اُس (چغز) کو کسطرح اوچک لیا (ورنہ بھلا) چغز آبی زاغ کا شکار کب تھا چغز نے (دلمیں) کہا کہ یہہ سزا اُس شخص کی ہی جو کہ بے آبروؤں کی طرح کمینوں کا قرین ہوجاوے (یعنی صحبت اشرار کا یہہ نتیجہ ہے اور ایسی صحبت چونکہ سبب ہوتا ہے بے آبروئی کا اس لیئے ایسی صحبت والیکو تشبیہ دی بے آبروؤں کے ساتھ اور بے آباں میں عجیب لطیفہ ہے کہ وہ چغز آبی تھا اور موش بے آب تھا آگے مولانا نتیجہ قصہ کا بتائید شعر سابق فرماتے ہیں کہ) اے لوگو فریاد ہے یار ناجنس سے اے لوگو فریاد ہے ہمنشین صالح ڈھونڈھو اے بزرگو (ناجنس سے مراد بد کہ وہ نیکوں کا مجانس نہیں اور ہمنشین نیک جوئید میں اشارہ اسطرف ہے کہ چغز کو جو موش کی صحبت سے ضرر ہوا وہ اختلاف صنفی کے سبب نہیں ہوا اگر وہ عاقل ہوتا تو یہہ اختلاف مضر نہ تھا کیونکہ وہ ایسی مہمل حرکت ہی نہ کرتا بلکہ اسلیئے ضرر ہوا کہ وہ نیک یعنی عاقل نہ تھا پس مجانست سے مراد اوصاف حمیدہ میں اشتراک ہے نہ کہ جنس

نوع منطقی میں اسی طرح ناجنسی سے مراد اوصاف مذکورہ میں اختلاف ہے پس اب یہ شبہ بھی نہ رہا کہ انسان کو اگر انسان کی صحبت بیہودہ کیوں مذموم ہے وہ تو دونوں متجانس ہیں چنانچہ اشعار مابعد میں آگے کی سرخی تک یہی مضمون ہے اس تقریر میں وہاں تک کا ربط ظاہر ہو گیا)

عقل را افغاں ز نفس پر عیوب
عقل کو نفس پر عیوب سے فغاں ہے

ہمچو بینی بدے بر روئے خوب
جیسے بُری ناک خوبصورت چہرہ پر

عقل می گفتش کہ جنسیت یقیں
عقل اُس سے کہتی تھی کہ جنسیت یقیناً

از رہ معنے ست نے از آب و طیں
راہ اوصاف سے ہے نہ کہ آب و گل سے

ہیں مشو صورت پرست و ایں مگو
ہاں تو صورت پرست مت ہو اور یہ مت کہہ

سر جنسیت بصورت در مجو
حقیقت تجانس کو صورت سے مت ڈھونڈھ

صورت آمد چوں جماد و چوں حجر
صورت مثل جماد اور مثل حجر کے ہے

نیست جامد را ز جنسیت خبر
جماد کو جنسیت کی کچھ خبر نہیں

جاں چو مور و تن چو دانہ گندمے
روح مثل چیونٹی کے اور جسد مثل دانہ گندم کے ہے

می کشاند سو بسویش ہر دمے
وہ چیونٹی اُس گندم کو ہر دم کھینچے لئے پھرتی ہے

مور داند کاں حبوب مرتہن
چیونٹی جانتی ہے کہ وہ مقبوضہ حبوب

مستحیل و جنس من خواہد شدن
مستحیل اور میری جنس ہو جاوینگے

آں یکے مورے گرفت از راہ جو
ایک چیونٹی نے تو راستہ سے جو لے لیا

مور دیگر گندمے بگرفت و دو
دوسری چیونٹی نے ایک گندم لے لیا اور دوڑتا

جو سوئے گندم نمی تازد ولے
جو گندم کی طرف نہیں دوڑتا لیکن

مور سوئے مور می آید بلے
ایک چیونٹی دوسری چیونٹی کی طرف آرہی ہے البتہ

رفتن جو سوئے گندم تابع ست
جو کا جانا گندم کی طرف تابع ہے
مور را بیں کو بہ جنسش راجع ست
چیونٹی کو دیکھ کہ وہ اپنے جنس کی طرف حرکت کر رہی ہے

تو مگو گندم چرا شد سوئے جو
تو مت کہہ کہ گندم کیوں گیا جو کی طرف
چشم را بر خصم نہ نے بر گرو
چشم کو صاحب معاملہ پر رکھ نہ کہ مقبوض پر

مور اسود بر سر لبد سیاہ
سیاہ چیونٹی سیاہ نمدہ کی سطح پر ہو
مور پنہاں دانہ پیدا پیش راہ
تو چیونٹی مخفی رہیگی دانہ ظاہر راستہ کے سامنے ہوگا

عقل گوید چشم را نیکو نگر
عقل آنکھ سے کہے گی کہ خوب غور سے دیکھ
دانہ ہرگز کے رود بے دانہ بر
دانہ بدون دانہ بر کے ہرگز نہیں چل سکتا۔

زیں سبب آمد سوی اصحاب کلب
اسی سبب سے اصحاب کیطرف کتا آیا
ہست صورتہا حبوب و مور قلب
صورتیں حبوب ہیں اور قلب مور ہے

زاں شود عیسی سوئے پاکان چرخ
اسی سے عیسی علیہ السلام قدسیان چرخ کیطرف چلے جاتے تھے
بد قفسہا مختلف یک جنس فرخ
قفس تو مختلف ہیں چوزے ایک جنس ہیں

ایں قفس پیدا و آں فرخش نہاں
یہ قفس تو ظاہر ہے اور اس کا وہ چوزہ مخفی ہے
بے قفس کش کے قفس گردد رواں
بدون قالب کش کے قالب کب متحرک ہو سکتا ہے

اے خنک چشمے کہ عقلستش امیر
اے مخاطب وہ آنکھ ٹھنڈی رہے کہ عقل اسکی حاکم ہو
عاقبت بیں باشد و حبر و قریر
وہ عاقبت بین ہو اور دانشمند اور خنک ہو

فرق زشت و نغز از عقل آورید
فرق قبیح اور حسن کا عقل سے لاؤ
نے ز چشمے کز سیہ گفت و سپید
نہ کہ آنکھ سے کہ سیاہ و سفید سے حکایت کر دیتی ہے

چشم غرہ شد بہ خضرائی دمن — عقل گوید بر محک ماش زن

آنکھ فریفتہ ہوگئی سبزہ پر جمع ہوئے سبزہ پر — عقل کہتی ہے کہ اسکو ہماری کسوٹی پر لگا

آفت مرغ ست چشم کام بین — مخلص مرغ ست عقل دام بین

مرغ کی آفت ہے چشم مرغوب ہیں — مرغ کی خلاصی کا سبب ہے عقل دام بین

دام دیگر بد کہ عقلش در نیافت — وحی غائب بین بدان سوزان شتافت

ایک دوسرا دام اور بھی تھا جسکو عقل دریافت نہ کرسکی — وحی غیب بین اسطرف اس سبب سے دوڑی

جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت — سوی صورتہا نشاید زود تاخت

جنس اور ناجنس کو تو عقل سے شناخت کرسکتا ہی — صورتوں کی طرف جلدی دوڑنا نہ چاہیئے

نیست جنسیت بصورت لی و لک — عیسی آمد در بشر جنس ملک

جنسیت صورت سے نہیں جو میرے لیے اور تیرے لیے حاصل ہی — عیسی علیہ السلام بشر میں رہکر ملئکہ کے جنس تھے

برکشیدش فوق این نیلی حصار — مرغ گردونی چو چغزش زاغ وار

اُن کو اس نیلے قلعہ پر کھینچ لیا — طائر آسمانی نے مثل اس موش کی چغز کے مانند زاغ کے

(انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے جو اس سے اوپر کے شعر میں مجمل تھا یہاں مفصل ہی اور ربط کی تقریر اُس شعر کی شرح میں مذکور ہوچکی ہے کہ تحذیر ہے صحبت ناجنس سے اور تفسیر ہے ناجنس کی یعنی ہم نے جو ناجنس سے فغان لغرض تحذیر کیا ہے اس ناجنس سے مراد غیر متوافق فی الخَلق بفتح الخاء نہیں بلکہ غیر متوافق فی الخُلق بضم الخاء ہے چنانچہ اسی بناء پر روح اور نفس میں باوجود اسکے کہ حقیقۃ خلقیۃ بفتح الخاء میں باہم متوافق یعنی جنس قریب میں شریک ہیں کہ جوہر مجرد کی دونوں نوع ہیں اگر روح اور نفس کچھ ذاتیات میں بھی مختلف ہوں یا اس معنے کر متوافق ہیں کہ نوع میں شریک ہیں اگرچہ دونوں میں عوارض ہی کا اختلاف ہو کہ داعی الی الخیر کو روح اور داعی الی الشر کو نفس کہا جاوے گو یہہ دعوت الی الشر وامر بالسوء کبھی مجاہدہ وغیرہ سے بدلکر اسکی صفت لوامہ و مطمئنہ ہوجاوے جیسے ایک اقلیم کا آدمی دوسری اقلیم میں رہکر وہاں کے لوگوں کی عادات راسخ کرلے لیکن اصل کے اعتبار سے وہ صنفاً مختلف ہی رہیگا اور اسطرح ان دونوں میں صرف اختلاف صنفی ہی ہو اور یہہ دو احتمال اس لیے نکالے ہیں کہ انکی حقیقت کسی دلیل قطعی سے معلوم نہیں ہوئی اور ذوقاً مجھکو دوسرا احتمال اقرب معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم حاصل یہہ کہ روح

نفس میں باوجودیکہ حقیقۃ خلقیہ بفتح الخاء میں باہم توافق ہے اور اس اعتبار سے ناجنس نہیں ہیں لیکن چونکہ حقیقۃ خُلقیہ بضم الخاء میں باہم متوافق نہیں یعنی اوصاف میں مختلف ہیں چنانچہ نفس باعتبار اقتضاء اپنی اصل صنعت کے امارہ بالسوء ہے اور روح آمر بالخیر ہے اسلیئے اس اعتبار سے یہ ناجنس ہیں اور یہاں سے اس کلام بالا میں کہ اے فغاں از یار ناجنس اے فغاں ناجنس سے یہی مراد ہے پس اس بناء پر اعقل (یعنی روح صاحب قوت عاقلہ) کو نفس پر عیوب سے فغاں ہے (کہ وہ نفس عدم تجانس کے سبب باعتبار روح کے ایسا ہے) جیسے بری ناک خوبصورت چہرہ پر (روح کو بعنوان عقل تعبیر کرنے میں اشارہ ہے اسکے وصف دعوت الی الخیر کیطرف اسلیئے کہ عقل کا اقتضاء للخیر مشہور ہے اور نفس کو پُر عیوب کے ساتھ موصوف کرنا اس کے امارہ بالسوء ہونے پر صریح دال ہے تو دونوں صفت کے ذکر میں اقل درجہ انکے اختلاف صنفی کیطرف اشارہ ہوگیا اور جسطرح ان دونوں وصف یعنی عاقلیت و معیوبیت کے ایراد میں دلالت ہوگئی روح اور نفس کے مختلف الاوصاف ہونے پر جسکا ذکر اس شعر کی تمہید کے آخر میں ہوا ہے اور شعر آئندہ میں بھی از رہ معنی ستہ میں اسکا ذکر ہوگا اسی طرح اسی شعر آئندہ میں روح اور نفس کے توافق فی الجنس یا فی النوع کو جسکا ذکر شعر عقل را افغاں الخ کی تمہید کے اول میں احقر نے کیا ہے بیان فرماتے ہیں اور اسی کو دیکھ کر احقر نے تمہید میں ربط ہر دو شعر اور توضیح معنے کے لیئے لکھا تھا پس فرماتے ہیں کہ) عقل (یعنی روح) اس (نفس) سے (فغاں کے وقت) کہتی تھی کہ جنسیت یقیناً راہ اوصاف (باطنیہ) سے ہے نہ کہ آب و گل (یعنی صورت و حقیقت خلقیہ بکسر الخاء) سے (اور اے نفس مجھکو یعنی روح کو تیرے ساتھ شرکت وصفی و خُلقی بضم الخاء ہی نہیں گو شرکت صوری و خلقی بکسر الخاء ہو اسلیئے تجھ سے میں فغاں کرتی ہوں آگے اسی تحقیق مذکور متعلق تجانس کی تفصیل و توضیح ہے بمقولہ مولانا پس فرماتے ہیں کہ) ہاں تو صورت پرست مت ہو (یعنی شرکت خلقیہ بالکسر پر نظر مت کر) اور یہ مت کہہ (کہ صورت معتبر ہے اور) حقیقت تجانس کو صورت (بالمعنی المذکور) سے مت ڈھونڈھ (آگے صورت بالمعنے المذکور کو کہ شامل ہے ذوی العقول کو بھی چنانچہ اسی بناء پر روح و نفس میں اوپر شرکت صوری کا حکم کیا گیا اس صورت کو تشبیہ دیتے ہیں صورت بمعنی جسد محض کے ساتھ کہ غیر ذوی العقول میں سے ہے اور تشبیہ دیکر صورت مشبہ بہ کے لیئے حکم مذکور عدم اعتداد بالصورۃ کا ثابت کرکے صورت مشبہ کے لیئے اس حکم کے اثبات سابق کی توجیہ کرتے ہیں کیونکہ صورت مشبہ کے احکام بوجہ اسکے کہ وہ خود خفی الوجود ہے خفی تھے اور صورت مشبہ بہ کے احکام بوجہ اسکے کہ وہ خود محسوس ہے ظاہر ہیں پس مقصود استدلال نہیں کیونکہ حکم مذکور نظری نہیں بدیہی ہے مگر چونکہ بدیہی جلی بھی نہیں بلکہ خفی ہے اسلیئے تشبیہ و تمثیل سے اسکی توضیح مناسب ہوئی پس فرماتے ہیں کہ) صورت (جسدیہ) مثل جماد اور مثل حجر کے ہے (یعنی اگر اسکے ساتھ روح کا تعلق ملحوظ نہو تو وہ فی نفسہ جماد ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وہ مجموعہ ہے چند عناصر کا مثل دیگر جمادات کے اور مثل اسلیئے کہا کہ اور جمادوں سے اسکو یہ فرق ہے کہ اسکے ساتھ بالفعل روح کا بھی تعلق ہے اس اعتبار سے مثل جماد کے ہوا لیکن فی نفسہ جماد ہی ہے اور مقصود اس مقام پر یہی ہے خصوصیت مماثلت کی مقصود نہیں وسیاتی القرینۃ علیہ ایک مقدمہ تو یہ ہوا اور جماد کو جنسیت کی کچھ خبر نہیں (دوسرا مقدمہ یہ ہوا وہذا قرینۃ ما ادعیت قبل والالم یتکرر الاوسط فلا ینتج نتیجہ یہ نکلا کہ صورت کو جنسیت کی کچھ خبر نہیں اور اسکے ساتھ ایک مقدمہ یہ منضم ہوگا کہ جنسیت معتبرہ معتد بہا مبحوث عنہا فی الفنون المقصودہ وہ ہے جسکی جنس کو خبر بھی ہو جسکی دلیل یہ حدیث ہے الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف کہ اسمیں ائتلاف کہ مستلزم ہے

تناسب اخلاق واوصاف کو جو حقیقت ہے تجانس کی مبنی کیا گیا ہے تعارف پر والضد علی الضد اور تعارف اور تناکر دونوں
مستلزم ہیں خبر وشعور کو اس سے صاف معلوم ہوا کہ جنسیت معتبرہ وہ ہی جسکی اس مجانس کو خبر بھی ہو پس جب صورت کو جنسیت کی
خبر نہیں پس اسکا تجانس معتبر بھی نہیں پس ثابت ہو گیا کہ صورت میں تجانس کا اعتبار نہیں پس اس صورت مشبہ بہ میں تجانس کے
غیر معتبر ہونے سے صورت مشبہ میں بھی تجانس کے غیر معتبر ہونے کی توضیح ہو گئی مرام آگے اس صورت مشبہ بہ کی بے خبری از جنسیت
کو کہ مطلوب تھا قیاس اول کا ایک مثال سے واضح کرتے ہیں جسمیں ایک شبہ کا بھی دفع ہے جو اس مطلوب پر واقع ہوتا ہے کہ
ہم تو جسد کو بھی حساس اور متحرک دیکھتے ہیں جس سے اسکی باخبری ثابت ہوتی ہے پھر یہہ دعویٰ کیسے صحیح ہوا حاصل دفع کا اس
مثال کے بعد یہہ ہوگا کہ اس کا حساس سمجھنا دھوکہ ہے وہ حساس نہیں بلکہ حساس روح ہے اسی طرح متحرک وہ خود نہیں اسکی محرک
روح ہے پس وہ دعویٰ بلا غبار صحیح رہا تقریر مثال کی یہہ ہے کہ) روح مثل چیونٹی کے اور جسد مثل دانہ گندم کے ہے وہ چیونٹی اس گندم
کو ہر دم کھینچے لئے پھرتی ہے (اور ایک شبہ متعلقہ مقدمہ ثانیہ قیاس ثانی پر خود اس مثال سے واقع ہو سکتا تھا کہ دانہ اگر چیونٹی کی
جنس نہیں ہے تو چیونٹی کو اسکی رغبت کیوں ہے اور اگر جنس ہے تو دانہ بے خبر ہے تو جنسیت کے لئے باخبری ضروری نہوئی تو مقدمہ
ثانیہ قیاس ثانی کا غلط ہو گیا شعر آیندہ میں اسکا جواب دیتے ہیں کہ) چیونٹی جانتی ہے کہ وہ مقبوضہ جو بستحیل اور میری جنس ہو جاویگے
(جیسا کہ غذا ہونے کے بعد ہوتا ہے حاصل جواب کا یہہ ہے کہ دانہ بالفعل تو چیونٹی کی جنس نہیں اور اسکی حالت بالفعل کی اس کا مدار
رغبت بھی نہیں اسکو رغبت ہے آئندہ کے حالت کے اعتبار سے اور اسوقت وہ اسکی جنس ہو جاویگا اور جب وہ جنس ہوجاویگا تو
ذی روح ہونے کے سبب باخبر بھی ہوگا پس وہ مقدمہ بھی صحیح رہا اب ایک اور شبہ ہو سکتا تھا قیاس اول کے مطلوب پر کہ اگر اجساد
باخبر نہوتے تو ان میں باہم ایک کا دوسرے کی طرف چلنا پھرنا کیسے ہوتا اور یہہ بھی ویسا ہی شبہ ہے جیسا اسی مطلوب پر پہلے
بھی ہوا تھا جس کا جواب جان چو مور الخ میں دیا ہے اور اسکا جواب بھی اسی طرح کا ہے تقریر جواب اسی مثال سے ہے کہ فرض کرو
کہ) ایک چیونٹی نے تو راستہ سے جو (کا دانہ) لے لیا (اور) دوسری چیونٹی نے ایک گندم لے لیا اور دوڑنا (اختیار کیا فقولہ دو معطوف
علے قولہ گندمی ومعمول کمثلہ لقولہ گرفت یعنی دویدن گرفت اور پھر مثلاً وہ جو لینے والی چیونٹی گندم والی کیطرف چلی تو ظاہر ہے کہ)
جو (خود) گندم کیطرف نہیں دوڑتا لیکن ایک چیونٹی دوسری چیونٹی کیطرف آرہی ہے البتہ (اور ظاہر میں کم بین لاحقیقت داں
کو جو یہہ معلوم ہوگا کہ جو جا رہا ہے گندم کیطرف تو یہہ) جو کا جانا گندم کیطرف تابع ہے (حرکت مور کے اور
واقع میں) چیونٹی کو دیکھ کہ وہ اپنے جنس کیطرف حرکت کر رہی ہے تو (بعجب سے یوں) مت کہہ کہ گندم کیوں گیا جو کی طرف (بلکہ)
چشم کو صاحب معاملہ (یعنی مور) پر رکھ نہ کہ (اسکے) مقبوض پر (ومعاہ خصہما بمناسبۃ لفظ الرھن الذی یقتضی الفریقین الذین
یختصمان احیانا حاصل جواب یہہ ہوا کہ ایک کا دوسرے کیطرف چلنا پھرنا بالذات نہیں بلکہ بواسطۂ روح محرک کے ہے اب ایک
شبہ اس جواب پر یہہ ہے کہ ہم تو مشاہدۃ اجساد کو متحرک دیکھتے ہیں روح کا تو کہیں نشان بھی نہیں دیکھتے آگے اسکا جواب ایک مثال میں
دیتے ہیں کہ فرض کرو کہ) سیاہ چیونٹی سیاہ نمدہ کی سطح پر ہو تو چیونٹی (نظر سے) مخفی رہیگی (اور) دانہ ظاہر راستہ کے سامنے ہوگا (لیکن)
عقل آنکھ سے کہیگی کہ خوب غور سے دیکھ (کیونکہ) دانہ بدون دانہ بر کے ہرگز نہیں چلسکتا (حاصل جواب یہہ ہوا کہ اسی طرح یہاں
گو مشاہدہ روح کا نہیں ہوتا مگر دلیل عقلی سے ثابت ہے کہ وہی محرک ہے پس وہ مطلوب صحیح رہا اور مثال صورت مشبہ بہ کے حکم متعلق

بصورت مشبہ واضح ہوگیا کہ جنسیت میں شرکت خلقیہ بالکسر معتبر نہیں شرکت خلقیہ بالضم معتبر ہے آگے اس حکم پر بعض تفریعات ہیں
جن میں تفریع اول کے عنوان تعبیری میں مثال صورت مشبہ بہ کے الفاظ کی رعایت ہے یعنی) اسی (حکم مذکور کے) سبب سے
اصحاب (کہف) کی طرف کتا (دوڑ کر) آیا (کیونکہ) صورتیں (بمنزلہ) حبوب (کے) ہیں اور قلب (بمنزلہ) مور (کے) ہے (اور
اُس کلب کے قلب میں مثل اصحاب کہف کے توحید و معرفت و حب حق تھی اس سے آپس میں معنی جنسیت کے تھے گو صورۃ نوعیہ میں
متخالف تھے یہ فرع ہوئی شرکت اوصاف کے معتبر و مؤثر ہونے کی اور رعایت مثال کی محض لفظاً ہے اُس مثال پر یہ تفریع نہیں
آگے دوسری تفریع ہے یعنی اور) اسی (حکم مذکور کے سبب) سے عیسیٰ علیہ السلام قدسیاں چرخ کی طرف چلے جاتے ہیں (کہ ان سب کے)
قفس (یعنی قوالب) تو مختلف ہیں (لیکن) چوزے (یعنی ارواح جو اُس تن میں ہیں) ایک جنس ہیں (یعنی گو ایک بشر اور دوسرے
ملئکہ ہیں مگر اوصاف روحیہ کے اشتراک سے اسمیں تجانس ایسا تھا کہ اُسکے بعض آثار نہایت ہی قوی و خارق عادت ظاہر بھی
ہوگئے کہ وہ ملحق بالملئکہ ہوگئے آگے روح کے اختفا کو کہ وہی سبب ہو جاتا ہے حکم مذکور میں تشکیک کا فرماتے ہیں جیسا شعر مذکور
مور اسود الخ میں بھی اسکو فرمایا تھا یعنی) یہ قفس (یعنی قالب) تو ظاہر ہے اور اُسکا وہ چوزہ (یعنی روح) اخفی ہے (لیکن عقل سے
سمجھنا چاہیئے کہ) بدون قالب کش کے قالب کب متحرک ہو سکتا ہے (یہاں قالب کی تشبیہ بہ قفس اس اعتبار سے نہیں کہ طیر مقید فی القفس
قفس کو لیئے پھرتا ہے یہ تو واقع کے خلاف ہے بلکہ اور یہ تشبیہ صرف باعتبار تقیید الطیر فی القفس کے دیگئی ہے اُسی اعتبار سے یہاں
بھی اُس عنوان سے تعبیر فرما دیا خوب سمجھ لو چونکہ اس شعر کے مصرعہ ثانیہ میں اشارۃً اور اوپر کے ایک شعر عقل گوید الخ میں صراحۃً عقل کو
اس تلبیس غلط انداز کا رافع جتلایا ہے اسلیئے آگے عقل کی مدح کرتے ہیں کہ) اے مخاطب وہ آنکھ ٹھنڈی رہے کہ عقل اُسکی حاکم ہو (کہ
اپنی ادراکات میں اُسکی تابع رہی جہاں اپنے مشاہدہ کو اُسکے حکم کے خلاف دیکھے اپنی غلطی سمجھے اور اُسکے اتباع کے سبب) وہ
عاقبت بین ہو اور دانشمند اور خنک (یعنی روشن) ہو (افسوس ہے کہ اہل سائنس مشاہدہ بلکہ تخمین کے ایسے غلام ہیں کہ اس دولت
اتباع عقل صحیح سے بالکل محروم ہیں آگے بھی تتمہ ہے مدح کا کہ) فرق قبیح اور حسن کا عقل سے لاؤ نہ کہ آنکھ سے کہ (صرف) سیاہ و سپید سے
حکایت کر دیتی ہے (یعنی محض الوان کا ادراک کرتی ہے حقائق کا ادراک نہیں کر سکتی یہ کام عقل ہی کا ہے اسلیئے آنکھ نے دانہ کو متحرک
دیکھا اور ابدان کو مجتمع و متلاقی دیکھا اور بشر اور کلب کی صورت مختلف دیکھی اور قالب عیسوی کو ملئکہ کا مغائر دیکھا اور دھوکہ میں
پڑ گئی عقل نے سب جگہ رہبری کی آگے کچھ امثلہ سے عقل کی ترجیح چشم پر ذکر فرماتے ہیں کہ) آنکھ فریفتہ ہوگئی سرگیں پر جمے ہوئے سبزہ پر
(مگر) عقل کہتی ہے کہ اسکو ہماری کسوٹی پر لگا (تاکہ اسکی پوری حالت واقعیہ معلوم ہونے پر وہ فریفتگی نہ رہے اسی طرح اسکی اور مثال
ہے کہ) مرغ کی آفت ہے چشم مرغوب بیں (یعنی جو صرف دانہ کو دیکھتی ہے اور) مرغ کی خلاصی کا سبب ہے عقل دام بیں (یعنی جو جال
کو بھی دیکھکر مرغ کو بچاتی ہے اسی طرح علوم نافعہ میں بھی مشاہدات کے اغلاط و التباسات کو دلائل صحیحہ عقلیہ ہی رفع کرتے
ہیں اب چونکہ مدح عقل سے احتمال یہ بھی تھا کہ شاید کوئی شخص احکام سمعیہ ثابتہ بالوحی پر بھی اسکو ترجیح دینے لگے اور افسوس ہے
کہ اہل سائنس اس بلا میں بھی مبتلا ہیں اسلیئے آگے اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ گو عقل کو ہم نے اس شعر میں دام بیں کہا ہے یعنی رافع التباس و
کاشف حقیقت لیکن) ایک دوسرا دام اور بھی تھا جسکو عقل (مذکور) دریافت نہ کر سکی (وحی غیب بیں اُس (عقل کی) طرف اس
سبب سے دوڑی (کہ عقل اس دام کو نہ سمجھ سکی اور پھنسنے یا پھنسانے کے قریب ہے میں اسکو رہبری و اطلاع کر دوں مطلب یہ کہ

بعض اغلاط ایسے خفی ہیں جیسے مبدا و معاد کے متعلق اشتباہات و شکوک ہیں کہ جن لوگوں نے محض عقل کا اتباع کیا جیسے فلاسفہ و امثالہم ومنہم بعض من یدعی العقل فی عصرنا وہ ان اغلاط سے نہ بچ سکے ان اغلاط سے وحی سنے پردہ اٹھایا اور اسی لیے اُس کو غیب میں کہا یعنی کوئی غلطی کیسی ہی غائب و مختفی ہو وحی اسکے ادراک کا سبب اور ذریعہ بن جاتی ہے پس غیب بینی بمعنی غیب یابی کے سبب کو غیب بیں کہا گیا اور شتافتن میں اشارہ ہے رحمت حق کیطرف کہ جس طرح بچہ کو کنوئیں میں گرنے سے بچانے کے لیے اُس کا شفیق باپ دوڑتا ہے اس شعر میں استعمال عقل کی تعدیل کرکے آگے پھر عود ہے تجانس میں اوصاف کے معتبر اور صورت کے غیر معتبر ہونے کا اور اسکے ادراک کے لیے عقل سے کام لینے کا جو رافع التباس ہے پس فرماتے ہیں کہ) جنس اور ناجنس کو تو عقل سے شناخت کرسکتا ہے (جو تبلاتی ہے کہ اسمیں اوصاف کا اعتبار ہے پس اوصاف ہی کا اعتبار کرنا چاہیئے اور) صورتوں کی طرف جلدی (یعنی بے سوچے سمجھے) دوڑ نہ جانا چاہیئے (کیونکہ) جنسیت صورت سے نہیں جو میرے لئے اور تیرے لیے حاصل ہے (بلکہ جنسیت اوصاف سے ہے چنانچہ) عیسے علیہ السلام بشر میں رہ کر ملئکہ کے جنس تھے (اسی سبب سے) اُن کو اس نیلے قلعہ (یعنی آسمان) پر کھینچ لیا طائر (قدسی) آسمانی نے (یعنی ملئکہ نے بامر حق بالرفع) مثل اُس موش کے چغز کے مانند زاغ کی (مصرعہ ثانیہ میں دو تشبیہ ہیں جو چغز اور زاغ وار تشبیہ اول کا مشبہ عیسی علیہ السلام اور تشبیہ ثانی کا مشبہ طائر گردونی یعنی جسطرح چغز کو زاغ لے گیا بتبعیت موش کے اسی طرح عیسے علیہ السلام کو ملئکہ لے گئے بتبعیت اوصاف مشترکہ کے اور یہ تشبیہ صرف برکشیدن میں ہے نہ کہ وصف مضرت میں جیسا اُس قصہ کے ایراد کا مبنی وہی مضرت تھا یہاں اُسکا اعتبار نہیں کیا گیا آگے قصہ ہے اس حکم کی تاکید و تائید میں کہ جنسیت کا مدار تناسب فی الوصف ہے نہ تشارک فی النوع کہ عبدالغوث کوئی آدمی ہوگا اُس میں مناسبت اوصاف جن سے تھی سالہا سال اُن ہی میں رہا پھر اتفاق سے اپنے وطن میں آگیا مگر اُس مناسبت کی کشش سے پھر اُن ہی میں چلا گیا اور اپنے گھر والوں میں باوجودیکہ اُن کا ابن النوع تھا نہ رہ سکا واللہ اعلم اس قصہ کی کیا تفصیل اور حقیقت ہے معلوم نہیں)

بردن پریان عبدالغوث را مدتے در میان خود و بعد ازاں بشہر آمدن پیش فرزنداں و باز پیش پریاں رفتن

بود عبدالغوث ہم جنس پری	چوں پری نہ سال در پنہاں پری
عبدالغوث جنات کا ہم جنس تھا	مثل جنات کے نو سال خفیہ اُڑتے رہنے میں
چونکہ بربودند اورا از وطن	گشت ناپیدا از فرزند و زن
جب وہ جنات اُسکو وطن سے لے اُڑے	وہ غائب ہوگیا فرزند اور زن سے

شد زنش را نسل از شوئے دگر
اسکی بی بی کے دوسرے شوہر سے بچے ہو گئے
واں یتیمانش ز مرگش در سمر
اور اسکے وہ یتیم اسکی موت سے حکایت کیا کرتے

کہ مرا و را گرگ زد یا رہزنے
کہ اس کو بھیڑیئے نے مار لیا یا کسی ڈاکو نے
یا فتاد اندر چہے یا مکمنے
یا کسی کنوئیں میں گر پڑا یا کسی پوشیدہ جگہ میں

جملہ فرزندانش در اشغال مست
اسکے تمام فرزند کاروبار میں مست رہتے
خود نگفتندے کہ بابائے بدست
یہ بھی نہ کہتے کہ کوئی بابا بھی تھا

بعد نہ سال آمد آں ہم عاریہ
وہ نو سال کے بعد آیا وہ بھی عارضی طور پر
گشت پیدا باز شد متواریہ
ظاہر ہوا پھر پوشیدہ ہو گیا

یک بیک فرزند و زن را دید باز
یکایک فرزند و زن کو دیکھا
گشت پنہاں کس ندیدش باز راز
پھر پنہاں ہو گیا پھر کسی نے اسکا راز نہ دیکھا

یک مہے مہمان فرزندان خویش
ایک ماہ اپنے فرزندوں کا مہمان
بود و زاں پس کس ندیدش رنگ بیش
رہا اور اسکے بعد کسی نے اسکا رنگ سامنے نہ دیکھا

برد ہمجنسی پریانش چناں
جنات کی ہمجنسی اسکو اسطرح اڑا لے گئی
کہ رباید روح را زخم سناں
جیسا کہ روح کو زخم سنان اوڑا دیتی ہے

عبد الغوث جنات کا ہمجنس تھا (اور) مثل جنات کے نو سال خفیہ اڑنے میں (رہا) جب وہ جنات اسکو وطن سے لے اڑے وہ غائب ہو گیا فرزند اور زن سے (اور خفیہ اڑنا یا تو اسطرح ہو گا کہ وہ جنات اسکو پکڑے ہوئے اڑتے ہوں گے یا دفعۃً بحظ ف جن غائب ہونے کو اڑنا کہدیا اور ان میں رہنے سے اسمیں دوسرے اوصاف بھی ان کے مناسب پیدا ہو گئے ہوں گے.) اسکی بی بی کے دوسرے شوہر سے بچے ہو گئے اور اسکے وہ یتیم اسکی موت سے حکایت کیا کرتے (جو شعر آیندہ میں ہے) کہ اسکو بھیڑیئے نے مار لیا یا کسی ڈاکو نے (قتل کر دیا) یا کسی کنوئیں میں گر پڑا یا کسی پوشیدہ جگہ (غار وغیرہ) میں (گر گیا) اسکے تمام فرزند (اپنے) کاروبار میں مست (یعنی منہمک) رہتے۔ یہ بھی نہ کہتے کہ (ہمارے) کوئی بابا بھی تھا (یعنی خاص تعلق

کے طور پر یاد نہ کرتے تو یہ منافی نہ ہوا اُس اوپر کے مضمون کے کہ وہ اسکی موت کی حکایت بیان کیا کرتے پھر اتفاقاً) وہ نو سال کے بعد آیا (اور) وہ (آنا) بھی عارضی طور پر ظاہر ہوا پھر پوشیدہ ہوگیا (الثاء للمبالغۃ کما فی العلامۃ) یکایک فرزند و زن کو دیکھا (اور) پھر پنہاں ہوگیا پھر کسی نے اسکا راز نہ دیکھا ایک ماہ اپنے فرزندوں کا مہمان رہا اور اُسکے بعد کسی نے اُسکا رنگ (چہرہ کا اپنے) سامنے نہ دیکھا (چونکہ مبصرہ کو ادراک لون ہی کا ہوتا ہے اور جہت مقابل ہی سے یہ ادراک ہوتا ہے اسلئے رنگ اور پیش کہا گیا آگے دوسری بار جانے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ) جنات کی ہمجنسی اُسکو اسطرح اُڑا لے گئی جیسا کہ روح کو زخم سنان اُڑا دیتی ہے (کہ پھر عود ہی نہیں کرتی وہ بھی ایسا ہی غائب ہوا کہ پھر عود ہی نہیں کیا وجہ تشبیہ یہی ہے اور یہ دوبارہ جانا ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ قسرًا نہیں ہوا قصدًا وشوقاً ہوا اُن میں رہکر اُن سے موانست و مناسبت بڑھ گئی ہوگی کہ وہ یاد آئے اور یہاں جی نہ لگا اُن کا مقام وغیرہ جانتا ہو چلا گیا جیسا بعض نسخ میں سرخی کی عبارت میں بشہر آمدن کے بعد یہ الفاظ بھی زائد ہیں وا زپریاں ناشکیفتن بحکم جنسیت وہمدلی بایشاں) **ف** کئی سال ہوئے مدرسہ دیوبند میں ایک نو عمر بنگالی طالبعلم جو صبیح تو نہ تھا مگر قدری ملیح تھا تحصیل علم کرتا تھا ایک شب اُسپر کچھ اثر ہوا جو جن کا اثر سمجھا گیا اُس شب میں احقر وہاں حاضر تھا مجھ سے بھی اُسنے قصہ بیان کیا تھا بعد چندے سُنا گیا کہ اُس کو جن اُڑا لیگئے اور ایک حسین لڑکی کے سامنے جا بٹھلایا اور ہر قسم کے اسباب عیش و آرام کے وہاں مہیا پائے اور اُس سے فرمائش کیگئی کہ اس سے نکاح قبول کرو اُسنے رونا شروع کیا اور نامنظوری ظاہر کی اور بتصریح علماء ہماری شریعت میں واقعی جن کے ساتھ آدمی کا نکاح جائز بھی نہیں پھر وہ لوگ اسکو اسی طرح لیکر اُڑے اور سہارنپور کے جنگل میں چھوڑ گئے پھر وہ دیوبند پہونچا اور اُسکے بعد اپنے گھر چلا گیا غالبًا اخبار میں دیکھا تھا کہ وہاں سے بھی اسی طرح غائب ہوگیا پھر نہیں معلوم ہوا کہ کیا ہوا ممکن ہے کہ عبد الغوث کو بھی کوئی ایسا قصہ پیش آیا ہو مگر اتنا فرق رہا کہ عبد الغوث اُن میں رم گیا اور یہ طالب علم اُن سے رم کر گیا واللہ اعلم آگے قصہ سے انتقال ہے ارشاد کیطرف جسمیں عود ہے مضمون سابق علی القصہ کیطرف کہ بیاں تھا مدار جنسیت وخواص و آثار جنسیت کا چنانچہ قصہ کے قبل متصل ہی شعر جنسیت بصورت الخ میں مدار جنسیت اور شعر بر کشیدش الخ میں بعض آثار جنسیت کا ذکر تھا آگے بھی قریب سرخی تک بعض میں مضمون اول بعض میں مضمون ثانی مذکور ہے کما یظہر لک بالمطالعۃ۔

چون بہشتی جنس جنت آمدست چونکہ بہشتی بہشت کی جنس ہے	ہم ز جنسیت شود یزداں پرست جنسیت کی وجہ سے وہ یزداں پرست ہوتا ہے
نے نبی فرمود جود و محمدہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں کہ جود اور محمودیت کو	شاخ جنت داں بدنیا آمدہ شاخ جنت کی جاں دنیا میں آئی ہوئی
مہرہا را جملہ جنس مہر خواں محبتوں کو تمامتر محبت کی جنس کہہ	قہرہا را جملہ جنس قہر داں قہروں کو تمامتر قہر کی جنس جان

لاابالی لاابالی آورد
لاابالی آدمی لاابالی کو لاتا ہے

بود جنسیت در ادریس از نجوم
ادریس علیہ السلام میں کواکب کی جنسیت تھی

در مشارق در مغارب یار او
مشارق میں مغارب میں اُسکے رفیق رہے

بعد غیبت چونکه آورد او قدوم
بعد غیبت کے جبکہ تشریف لائے

پیش او استارگان خوش صف زده
اُنکے سامنے کواکب خوب صف لگائے ہوئے ہوتے

آنچنانکه خلق آواز نجوم
اسطرح سے کہ خلائق کواکب کی آواز

جذب جنسیت کشیده تا زمین
جذب جنسیت زمین تک کھینچ لائی

هر یکی نام خود و احوال خود
ہر ایک نے اپنا نام اور اپنا حال

چیست جنسیت یکی نوع نظر
جنسیت کیا چیز ہے ایک ہی قسم کی نظر ہونا

زانکه همجنسند ایشان در خرد
کیونکہ وہ دونوں عقل کے نزدیک باہم ہمجنس ہیں

هشت سال او با زحل بد هم رقوم
آٹھ سال وہ زحل ستارہ کے ساتھ ہم نشان رہے

هم حدیث و محرم اسرار او
اُسکے ہم سخن اور محرم اسرار رہے

در زمین می گفت او درس نجوم
تو زمین میں وہ نجوم کا درس فرماتے تھے

اختران در درس او حاضر شده
کواکب اُن کے درس میں حاضر ہوتے

می شنیدند از خصوص و از عموم
سُنتے تھے خواص میں سے بھی اور عوام میں سے بھی

اختران را پیش او کرده مبین
کواکب کو ادریس علیہ السلام کے سامنے بیان کنندہ کردیا

باز گفته پیش او شرح رصد
اُن کے سامنے مثل شرح آلات رصد کے کہدیا

که بدان یا بند ره در همدگر
کہ جسکی وجہ سے ایک دوسرے میں راہ پاویں

آن نظر کہ کرد حق در وی نہاں
جو نظر کہ حق تعالیٰ نے اُس شخص میں رکھی ہے

چون نہد در تو تو گردی جنس آن
جب تجھ میں رکھدے تو اس شخص کی جنس ہو جاویگا

ہر طرف چہ می کشد تن را نظر
ہر طرف کیا چیز کھینچ رہی ہے جسد کو نظر

بیخبر را کہ کشاند باخبر
بیخبر کو کون کھینچ رہا ہے باخبر

چونکہ اندر مرد خوئے زن نہد
جبکہ مرد کے اندر عورت کی خاصیت رکھدے

او مخنث گردد و گون میدہد
تو وہ مخنث ہو جاویگا اور لواطت کرانے لگیگا

چون نہد در زن خدا خوئے نری
جبکہ عورت کے اندر خدا تعالیٰ ذکورۃ کی خصلت رکھدے

طالب زن گردد آن زن سعتری
تو وہ عورت طالب زن یعنی دوسری عورت کی استعمال کرنیوالی ہو جاویگی

چون نہد در تو صفات جبرئیل
جب تیرے اندر جبرئیل علیہ السلام کی صفات رکھدے

ہمچو فرخے بر ہوا جوئی سبیل
تو مثل بچہ طائر کے تو عالی کی طرف راہ ڈھونڈھنے لگے

منتظر بنہادہ دیدہ در ہوا
تو منتظر ہے ہوا میں تاک لگائے ہوئے

از زمین بیگانہ عاشق بر سما
زمین سے بیگانہ آسمان پر عاشق

چون نہد در تو صفتہائے خری
جب تیرے اندر خری کی صفات رکھدے

صد پرت گر ہست بر آخر پری
تو اگر تیرے سو پر بھی ہیں تب بھی تو آخور ہی پر اڑیگا

از پے صورت نیامد موش خوار
صورت کے سبب موش بیقدر نہیں ہے

از خبیثی شد زبون موش خوار
خبث کی وجہ سے وہ چوہا کھانیوالے جانور کا مغلوب ہو گیا

طعمہ جوئی و خائن و ظلمت پرست
لقمہ جو ہے اور خائن ہے اور ظلمت پرست ہے

از پنیر و فستق و دوشاب مست
پنیر اور پستہ اور شیرۂ انگور سے مست ہے

باز اشہب را چو باشد خوی موش
اگر باز سفید میں موش کی خصلت ہو

ننگِ موشاں باشد و عارِ وحوش
تو وہ ننگ موشاں اور عار وحوش ہو جاویگا

خوئے آں ہاروت و ماروت اے پسر
اُن ہاروت و ماروت کی خصلت اے پسر

چوں بگشت و داد شاں خوئے بشر
جب بدل گئی اور اُن کو بشر کی خصلت دیدی

در فتادند از لنحن الصافون
تو وہ مقام لنحن الصافون سے گر گئے

در چہ بابل بہ بستہ واژگون
چاہ بابل میں اس حال میں کہ بندھے ہوئے ہیں نگونسار ہیں

لوح محفوظ از نظر شاں دور شد
لوح محفوظ اُن کی نظر سے دور ہوگئی

لوح ایشاں ساحر و مسحور شد
اُن کی لوح ساحر اور مسحور کا شغل رہ گیا

سر ہماں و پر ہماں ہیکل ہماں
سر وہی اور پر وہی ہیکل وہی

موسیٰے بر عرش و فرعونے مہاں
موسےٰ علیہ السلام تو عرش پر اور فرعون ذلیل

(ربط اوپر بیان ہو چکا یعنی جنسیت کے مدار و آثار کا مزید بیان ہے کہ) چونکہ بہشتی بہشت کی جنس (یعنی اُسکے ساتھ مناسبت رکھتا ہے (اُمسی) جنسیت کی وجہ سے وہ یزداں پرست ہوتا ہے (یہ مناسبت اس حدیث سے ثابت ہے ان اللہ تعالیٰ خلق للجنۃ اھلا وخلق للنار اھلا رواہ مسلم کذا فی المشکوٰۃ اور) کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں کہ جود اور محمودیت تو شاخ جنت کی جان دنیا میں آئی ہوئی (الفاظ حدیث مرفوع کے یہ ہیں السخاء شجرۃ فی الجنۃ فمن کان سخیا اخذ بغصن منہا فلم یترکہ الغصن حتی یدخلہ الجنۃ والشح شجرۃ فی النار فمن کان شحیحا اخذ بغصن منہا فلم یترکہ الغصن حتی یدخلہ النار رواہ البیہقی فی شعب الایمان کذا فی المشکوٰۃ پس جنت کے ساتھ جنتی کی مناسبت تو حدیث اول سے ثابت ہوئی اور جنت کے ساتھ عبادت کی مناسبت حدیث ثانی سے ثابت ہوئی اور ایک مقدمہ یہ بھی اسکے ساتھ منضم کیا جاوے یعنی مناسب کا مناسب مناسب ہوتا ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ جنتی اور عبادت میں بھی مناسبت ہوئی پس اس مناسبت کی وجہ سے دونوں میں یہ ملابست ہوگی کہ جنتی فاعل ہوگا اور عبادت اُسکا فعل ہوگا وہذا معنے قولہ ہم ز جنسیت شود یزداں پرست اور محمود مصدر میمی بمعنی للمفعول ہے اور عطف تفسیری ہے جود کا شاید اشارہ اسطرف ہو کہ جود سے مراد وہ جود ہے جس سے عند اللہ محمود بھی ہو جاوے یعنی خالصاً للہ ہو نہ ویسا جود جیسے قیامت میں کہا جاویگا لکنک فعلت لیقال ھو جواد فقد قیل رواہ مسلم کذا فی المشکوٰۃ اور دوسری عبادات کا مناسب ہونا جنت کے ساتھ دوسرے دلائل سے ثابت ہے جن میں دلیل مشترک یہ ہے کہ وہ شرط ہیں

مباحث لطیفہ متعلق قصہ حضرت ادریس علیہ السلام

دخول جنت کی نصًّا اور تخصیص ذکر ہی جود کی نمونہ کے طور پر ہے پس حکم مذکور سب عبادات کو عام ہوگیا یا محمدہ سے مراد مطلق نکوکاری کہ سبب ہے محمودیت کا تو عطف تغایر کے لیئے ہوگا اور بنی فرمود کا تعلق اس کے ساتھ ان الفاظ سے نہ ہوگا کہ شاخ جنت داں الخ بلکہ دوسرے الفاظ سے ہوگا اور شاخ جنت داں الخ اُسکے اعتبار سے روایت بالمعنے کے طور پر ہوگا اور جیسی ان مذکورات میں ایکدوسرے کی جنس ہی اسی طرح) محبتوں کو تمامتر محبت کی جنس کہہ (اور) قہروں کو تمامتر قہر کی جنس جان (اور یہ بالکل ظاہر ہے اسی طرح) لاابالی (یعنی بیباک) آدمی لاابالی کو لاتا ہے (یعنی اُسکا جاذب ہے) کیونکہ وہ دونوں عقل کے نزدیک باہم ہمجنس ہیں (والجنس یمیل الی الجنس اسی طرح) ادریس علیہ السلام میں کواکب کی جنسیت (یعنی اُن سے مناسبت) تھی (موہوب یا مکسوب ریاضت سے واللہ اعلم اسلئے) آٹھ سال وہ زحل ستارہ کے ساتھ ہم نشان رہے (یعنی) مشارق میں (اور) مغارب میں اُس (زحل) کے رفیق رہے (اور) اُسکے ہم سخن اور محرم اسرار رہے (اشارہ ہی قصہ مشہورہ کیطرف کہ وہ حیات دنیویہ ہی میں آسمان پر پہونچ گئے اور زحل اہل ہیئت کے مشہور قول پر فلک ہفتم پر ہے شاید مقصود مولانا کا اُس آسمان کی تعیین ہو کہ وہ آسمان ہفتم پر پہونچے تھے چونکہ وہاں بقول مشہور زحل بھی ہے پس دونوں کا ایک مسکن ہوا اور ممکن ہی کہ اُسکے ساتھ علاوہ مساکنت کے کوئی اور روحی مناسبت بھی ہو جیسا کہ بعض عملیات سے بھی کواکب کے ساتھ کچھ مناسبتیں پیدا کرلی جاتی ہیں مولانا کے طرز کلام سے شعر در مشارق کے مصرعہ ثانیہ میں اسکا بھی دعوی معلوم ہوتا ہے پس مصرعہ اولے دال ہوگا شرکت مساکنت پر کہ جب وہ فلک زحل کو لیکر چلتا تھا جس سے زحل کے لیئے مشارق و مغارب ثابت ہوتے تھے تو ان مشارق و مغارب میں ادریس علیہ السلام بھی اُسکے قرین ہوتے تھے اور مصرعہ ثانیہ دال ہوگا مناسبت روحیہ پر اور اس دعوی کے کل مقدمات شہرت پر مبنی ہیں جن میں بعض کی شہرت تو اس وقت بھی ہی اور بعض کی مولانا کے وقت میں غالبًا شہرت ہوگی اگر ثابت بھی نہوں تو اصل مقصود مقام میں کوئی قدح نہیں کہ وہ مستقل دلائل سے ثابت ہی آگے ادریس علیہ السلام کے قصہ کی تتمیم ہے اور وہ بھی مبنی علی المشہور ہوگا یعنی) بعد غیبت کے جبکہ (واپس) تشریف لائے تو زمین میں وہ نجوم کا درس فرماتے تھے (یعنی کواکب کے آثار و خواص کو جنپر وہاں رہکر مطلع ہوئے تھے جن میں سے زحل کا تو اوپر ذکر ہوا ہے اور اون پر مطلع ہونا بھی کسی دلیل سے مولانا کو ثابت ہوگیا ہوگا ظاہر فرماتے تھے اور اس سے علم نجوم کے بطلان میں شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ یہ ضرور نہیں کہ یہ خواص وہی ہوں جن کا منجمین بلا دلیل دعوی کرتے ہیں بلکہ اُن کے علاوہ اور خواص ہوں کیونکہ مطلق خواص کا انکار تو شریعت نے بھی نہیں کیا بلکہ بعض کا تصریحًا اور بعض کا اشارةً اثبات کیا ہی ہو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا وقال تعالی لاتنفروا فی الحر حیث اثبت الحرارة للشمس وقال تعالی ثم یھیج فتراہ مصفرا حیث اشار الی کون الشمس سببا لاصفرارہ اور یہ آثار مشاہدہ سے بھی ثابت ہیں تو اسکی نفی نص کیوں کرتی اسی طرح اور کچھ خواص واقعیہ علاوہ دعوی منجمین کے ہوں مگر وہ منقول نہوں اس لئے اب اُن کا دعوی بھی جائز نہو جیسا رمل کے باب میں مسلم کی حدیث مرفوع ہے کان نبی من الانبیاء یخط فمن وافق خطہ فذاک کذا فی المشکوة آگے مجلس درس کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ اُس جنسیت مذکورہ فی قولہ بود جنسیت در ادریس الخ کی وجہ سے) اُنکے سامنے کواکب خوب صف لگائے ہوئے ہوتے (اور) کواکب اُنکے درس میں حاضر ہوتے (اور) اسطرح سے (حاضر ہوتے) کہ خلائق (اُن) کواکب (کے بولنے) کی آواز (جس کا ذکر عنقریب شعر ہر یکے نام الخ میں آتا ہے) سنتے تھے خواص میں سے بھی اور عوام

میں سے بھی (وہی) جذب جنسیت (جو کہ ادریس علیہ السلام کو آسمان پر لے گئی تھی وہی) زمین تک کھینچ لائی کواکب کو (اور ان کو اُسنے) ادریس علیہ السلام کے سامنے بیان کنندہ کردیا (جس کا بیان یہ ہے کہ ان کواکب میں سے) ہر ایک نے اپنا نام اور اپنا حال ان کے سامنے مثل شرح آلات رصدیہ کے کہدیا (یہ تشبیہ اقوی کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ آلات رصدیہ سے اتنے احوال مفصل نہیں معلوم ہوتے صرف احکام سیر کے معلوم ہوتے ہیں بلکہ تشبیہ اشہر واعرف کے ساتھ ہے کہ آلات رصدیہ کا اسغرض کے لئے موضوع ہونا معروف ہے نحو قولہ تعالیٰ مثل نورہ کمشکوٰۃ الایہ فی الغیاث رصد چوترہ کہ ببلندی ہفت صد گز بر قلعہ کوہ بلندی سازند و منجمان برآں نشستہ احوال کواکب معلوم کنند الی آخر ما قال اطال وافاد واجاد اور شعر جذب جنسیت الخ میں مع شعر بالا بود جنسیت الخ یہ بتا دیا کہ اس جنسیت کے دو اثر ظاہر ہوئے ایک صعود ادریس علیہ السلام کا دوسرا ہبوط کواکب کا اور کواکب کا آنا اور بولنا جو ذکر فرمایا ہے کوئی قول اس باب میں ہوگا اور بولنے میں تو صرف عوام کو اشکال ہو سکتا ہے کہ بے جان چیزیں کیسے بولیں لیکن سہل جواب یہ ہے کہ اسکو خرق عادت پر محمول کیا جاویگا اور کواکب کے آنے میں اہل علم کو یہ اشکال واقع ہوگا کہ ستارے بعضے تو زمین سے بھی بڑے ہیں اور بعضے اگر زمین سے بڑے نہوں تب بھی بہت بڑے بڑے ہیں اگر بہت سے جمع ہو کر آئے تو مجلس میں کیسے سما دینگے بلکہ ایک ستارہ کے لیئے بھی مجلس کافی نہیں ہے تو اس حکم کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یا تو اس قضیہ کو استارگان الخ اختران الخ غیر مسورہ ہونے کے سبب قوۃ جزئیہ میں کہا جاوے تو جو زمین سے بڑے ہیں ان کو یہ حکم شامل نہ کہا جاوے انکے خواص پر مطلع ہونے کا دوسرا طریقہ ہوگا اور جو زمین میں آسکتے ہیں ان کا آنا علی سبیل الاجتماع نہ مانا جاوے بلکہ دو دو چار چار کی حاضری فرض کیجاوے تا کہ صیغہ جمع صادق آسکے باقی یہ کہ مجلس ایک کے لیئے بھی کافی نہوگی تو ممکن ہے کہ بالکل زمین پر مستقر نہوں قریب زمین کے آجاویں یعنی فضا کے ایسے حصہ میں ہیں کہ اسمیں انکی گنجائش ہو اور تا زمین کے معنے تا قرب زمین کہے جاویں اور گو اُس وقت بھی بعید ہوں گے لیکن اضافی قرب کافی ہے اور آواز انکی اگر بلند ہو تو اتنی دور سے بھی سُنی جا سکتی ہے جیسے رعد کی آواز اور یہ سب اُس وقت ہے جب آنا اور حاضر ہونا باشباحہا مانا جاوے ورنہ اگر بارواحہا مان لیا جاوے تو روح کے لئے کسی مقدار متعین کا ہونا ثابت نہیں ممکن ہے کہ اس میں یہ احکام بسہولت جاری ہوجاویں بعض حکماء بھی افلاک کے لیئے ارادہ اور نفس کے قائل ہوئے ہیں اور اس صورت میں جیسا [illegible] ان کے ہبوط کو روحانی مان لیا ممکن ہے کہ ادریس علیہ السلام کا صعود بھی روحانی ہو یعنی انکی روح کو ارواح کواکب سے کوئی خاص اتصال ہوگیا ہو جسکی ابتدا میں تو یہ کواکب کیطرف متوجہ ہوں ادراک اسرار کے لیئے اور انتہا میں کواکب [illegible] حاضر ہو کر انکی طرف متوجہ ہوگئے ہوں کشف اسرار کے لیئے۔ . . . .

. . . . اور یہ تقدیر قدرے قریب ہوجاویگی تفسیر محقق وراجح کے کہ رفعناہ مکانا علیا میں رفعت اہر مکان اور علو سے معنوی ہیں حسی نہیں کما ہو المشہور اور معنے یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کو بلند رتبہ پر پہونچایا ای من النبوۃ والقصۃ الفقیہۃ المذکورتین فی الآیۃ ونحو ہما اور ہر حال میں یہ اوپر تمہید شعر بعد غیبت الخ میں بیان کرچکا ہوں کہ اصل مقصود مقام اس قصہ کے ان اجزاء مذکورہ پر موقوف نہیں آگے تجانس کی حقیقت بعض متجانسات کے اعتبار سے بیان فرماتے ہیں کہ وہ حقیقت فرد ہے اس حقیقت اصطلاحیہ کی جو [illegible] اشعار بالا فعل رانغان الخ کے سیاق وسباق میں مذکور ہوئی ہے یعنی اشتراک فی الاوصاف اور ان اوصاف میں سے [illegible] ایک وصف نام اور ننگ ہے پس اسمیں جو دو شخص شریک ہوں ان کو بھی متجانس کہا جاویگا چنانچہ اس شعر میں اسی کو

فرماتے ہیں کہ) جنسیت کیا چیز ہے (آگے خود جواب دیتے ہیں کہ) ایک ہی قسم کی نظر (دو شخصوں میں) ہونا کہ جسکی وجہ سے ایک دوسرے میں راہ پاویں (یعنی اُس تماثل نظر سے اُسکو اُسکے اسرار کا ادراک ہو اور اُسکو اُسکے اسرار کا آگے اسی کی شرح ہے کہ) جو نظر کہ حق تعالیٰ نے (مثلاً) اُس شخص میں (ودیعت) رکھی ہے جب (ویسی ہی نظر) تجھ میں (ودیعت) رکھدی تو اُس شخص کی جنس ہو جاوے گا (آگے وہ مضمون ہے جو سُرخی ہذا سے تقریباً بیس شعر اوپر آیا تھا صورت آمد چوں جماد الخ جان چو مور الخ جسکا حاصل یہ تھا کہ تجانس اجساد میں معتبر نہیں کیونکہ وہ بیخبر ہیں ارواح میں معتبر ہے کہ وہ باخبر ہیں اور اسکی دلیل نہایت شرح وبسط سے اُن ہی شعروں کی شرح میں گذر چکی ہے یہاں پھر اُس مضمون کی طرف اسلئے عود کرتے ہیں کہ ابھی شعر چیست جنسیت الخ میں نظر کو مابہ التجانس کہا ہے اب عود کر یہ بتلاتے ہیں کہ یہ تجانس بھی موصوف بالنظر میں ہوگا نہ کہ مُعرّا عن النظر یعنی جسد میں اسکی بھی شرح وہاں دیکھ لیجاوے پس فرماتے ہیں) ہر طرف کیا چیز کھینچ رہی ہے جسد کو (آگے خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) نظر (اور فکر کھینچ رہی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ حرکت ارادیہ مسبوق بالعلم ہوتی ہے) بے خبر (یعنی جسد) کو کون کھینچ رہا ہے (ایک) باخبر (آگے بقیہ امثلہ تجانس کے لاتے ہیں یعنی) جبکہ مرد کے اندر (خدا تعالیٰ) عورت کی خاصیت رکھدی تو وہ (اس زنانہ وصف کے سبب جنس اناث میں داخل ہو کر) مخنث ہو جاویگا اور لواطت کرانے لگے گا (اور اسی طرح اسکے برعکس) جبکہ عورت کے اندر خدا تعالیٰ ذکورہ کی خصلت رکھدی تو وہ عورت (اس مردانہ وصف کے سبب جنس ذکور میں داخل ہو کر) طالب زن یعنی دوسری عورت کی استعمال کرنے والی ہونے لگی گی (سعتری در ترکیب تفسیر ست طالب زن را کذا فی الغیاث فی معناہ بالفتح بمعنے زنے کہ با آلت چرمین بازن دیگر جماع کند اسی طرح) جب تیرے اندر جبرئیل علیہ السلام کے صفات (ملکوتیہ) رکھدی تو مثل بچہ طائر کے تو (بھی) عالی کی طرف (کہ عالم غیب ہے) راہ ڈھونڈنے لگے (یعنی توجہ تیری عالی کیطرف ہو جاوے جیسا کہ مشاہد ہے اور) تو (اس صورت میں) منتظر رہے (یعنی) ہوا میں تاک لگائے ہوئے (اور) زمیں (یعنی عالم سفلی) سے بیگانہ (غیر مانوس اور) آسمان (یعنی عالم علوی) پر عاشق (اسی طرح) جب تیرے اندر خری کی صفات (بہیمیت وغیرہ) رکھدے تو اگر تیرے سو پر بھی ہیں (جن سے عالم بالا کی طرف پرواز کر سکے یعنی اگر ترقی وعروج کے کتنے ہی اسباب تجھکو حاصل ہوں) تب بھی تو آخور ہی پر اُڑیگا (یعنی جلدی جلدی دوڑیگا کیونکہ اعتبار صفت کا ہے صورت کا نہیں پس ہر حال میں وہی فعل جو مقتضا صفت کا ہو ظاہر ہوگا آگے بھی صورت کے غیر معتبر اور صفت کے معتبر ہونے کی تائید بعض مواد سے ہے یعنی) صورت کے سبب موش بیقدر نہیں ہے (ورنہ کوئی بد صورت جانور عزیز نہ ہوتا والواقع خلافہ کالجاموش بلکہ) اخبث کی وجہ سے وہ چوہا کھانے والے جانور کا مغلوب (اور شکار) ہو گیا (اور وہ خبث یہ ہے کہ وہ) لقمہ جو ہے اور (لقمہ جوئی میں) خائن ہے اور (خائن ہونے کی حالت میں) ظلمت پرست ہے (کہ ظلمت میں خیانت کا خوب موقع ملتا ہے آگے بیان ہے طعمہ جوئی کا کہ) پنیر اور پستہ اور شیرۂ انگور سے مست ہے (یعنی یہ اشیاء جن کو انسان لطیف المزاج اپنے لیئے ذخیرہ کرتا ہے یہ اُن کا حریص ہے اس سے مبغوض بھی ہے اور پھر انکی طلب وحرص میں اپنی پناہ سے نکلکر ادہر ادہر پھرتا ہے تو اُس حالت میں موش خوار جانور کا شکار ہو جاتا ہے پس مطلق زبونی یعنی ذلت بھی اور خاص زبونی یعنی صید بنجانا مسبب ہوا اُسکے اوصاف خبیثہ مذکورہ سے اور جب مدار ذلت موش کا یہ اوصاف خبیثہ ہیں تو ظاہر ہے کہ) اگر باز سفید میں (یعنی جسمیں سیاہی پر سفیدی غالب ہو اور یہ صفت نفیس ہے) موش کی خصلت ہو (یعنی خبث حرص وغیرہ تو (چونکہ مدار اوصاف ہی ہیں اسلیئے) وہ ننگ موشاں اور عار وحوش ہو جاویگا (باز اور موش دونوں وحوش میں سے ہیں

آگے ایک اور مادہ سے اعتبار اوصاف کی تائید ہے کہ) ان ہاروت و ماروت کی خصلت اسے سبب بدلگئی اور ان کو (خدا تعالیٰ نے) بشر کی خصلت (یعنی شہوت وغیرہ) دیدی تو وہ مقام لنحن الصافون سے (جو کہ اس آیت میں مذکور ہو وما منا الا لہ مقام معلوم وانا لنحن الصافون) گرگئے چاہ بابل میں اس حال میں کہ بندھے ہوئے ہیں (اور) نگونسار (لٹک رہے) ہیں (اور) لوح محفوظ (جس کا وہ پہلے سے مطالعہ کرتے تھے) اُن کی نظر سے دور ہوگئی (اور بجائے لوح محفوظ کے) اُن کی لوح (جو اُن کے مطالعہ میں رہنے لگی) ساحر اور مسحور کا شغل رہگیا (مراد اس شغل سے سحر ہے یعنی اُن کا محل مطالعہ سحر رہ گیا یہ بنا ہے علی المشہور فرما دیا باقی اگر یہ ثابت بھی نہیں تب بھی موقوف علیہ ثبوت مدعا کا نہیں جیسا قصہ ادریسیہ میں لکھا گیا اور تحقیق اسکی احقر کی تفسیر میں ہو آگے ایک اور مادہ ہے اعتبار اوصاف و عدم اعتبار صورت کی تائید میں کہ دیکھو موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی صورت ظاہرہ یکساں ہی چنانچہ دونوں کا وہی سر (یعنی جیسا ایک کا ویسا دوسرے کا) اور پر (یعنی دست و بازو) وہی ہیکل (کالبدی) وہی (مگر اختلاف اوصاف سے باہم اسقدر فرق ہے کہ) موسیٰ علیہ السلام تو عرش (قرب) پر اور فرعون (طرد و لعنت سے) ذلیل ف پر کے معنے غیاث میں گوشہ و کنارہ ہر چیز بھی لکھے ہیں دست و بازو بھی عرضاً جسد کے کنارہ پر ہیں اسلئے اسکے ساتھ تفسیر کی مگر کہیں منقول نہیں دیکھا اور بعض محشین نے لفظ پر کو اپنے ظاہر پر رکھکر ہاروت و ماروت کے پر مراد لئے ہیں کہ اُن کے پر وغیرہ بدستور باقی تھے یعنی صورت ملکیہ میں تغیر نہوا تھا سوا اس بقاء صورت ملکیہ میں تو احقر کو کلام نہیں بلکہ اس کا قایل ہونا خود مقام کے زیادہ مناسب ہے کہ ذکر ہو رہا ہے صورت کے عدم اعتبار کا اور یہ حکم بقاء صورت کی تقدیر پر اظہر ہے لیکن دوسرا مصرعہ ذوقاً اس حمل سے آبی ہے اور وہ اس معنے پر چسپاں نہیں ہوتا جب تک کہ تکلف شدید نہ کیا جاوے اور وہ تکلف یہ ہے جو بعض محشین نے کیا ہے موسیٰ کنایت از معنے و صفات ملکی فرعون نے کنایت از صورت ہاروت و ماروت الخ اور مجھکو ذوقاً یہ بھی بہت بعید معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم۔

در پئے خوباش و با خوش خو نشین
تو خصال کی طلب میں رہ اور خوشخصال کے پاس بیٹھ

خو پذیری گل و روغن بین
گل اور روغن کی خو پذیری دیکھ لے

خاک گور از مرد حق یابد شرف
خاک گور بھی مرد حق سے شرف پاتی ہے

تا نہد بر گور او دل روی و کف
یہاں تک کہ اسکی گور پر قلب اپنا روی اور کف رکھتا ہے

خاک از ہمسایگی جسم پاک
جب کہ خاک بوجہ ہمسائگی جسم پاک کے

چون مشرف آمد و اقبالناک
مشرف اور اقبالناک ہے

پس تو ہم الجار ثم الدار گو
پس تو بھی الجار ثم الدار کہہ

گر دلے داری برو دلدار جو
اگر تو قلب رکھتا ہے جا دلدار کو ڈھونڈھ

خاک او ہم سیرت جاں می شود
اُسکی خاک جان کی ہم سیرت ہوجاتی ہے

سرمۂ چشم عزیزاں می شود
سرمۂ چشم عزیزاں ہوجاتی ہے

اے بسا در گور خفتہ خاک وار
اے مخاطب بہت سے لوگ گور میں خاک کی طرح سوتے ہوئے

بہ ز صد احیا بنفع و انتشار
بہتر ہیں صدہا زندوں سے نفع میں اور بشارت میں

سایہ بود او و خاکش سایہ مند
وہ سایہ تھا اور اُس کی خاک سایہ مند ہوگئی

صد ہزاراں زندہ در سایہ وَیند
لاکھوں زندہ اُسکے سایہ میں ہیں

(شعر اول میں بطور تفریع علی ماقبلہ کے ترغیب ہے تزکیۂ اخلاق اور محبت اہل تزکیہ کی اور اشعار باقیہ میں منافع و برکات مذکور ہیں اہل تزکیہ اور اُنکی صحبت کے یعنی جب ثابت ہوگیا کہ اعتبار صورت کا نہیں بلکہ صفات و خصال کا ہی بس) تو خصال (حسنہ) کی طلب میں رہ اور (اُسکی طلب و تحصیل کی اعانت و سہولت کے لئے) خوشخصال کے پاس بیٹھ (یعنی اُسکی صحبت و تعلق اختیار کر اور اُس صحبت کے نفع و تاثیر معلوم کرنے کے لئے) گل اور روغن کی خونریزی دیکھ لے (کہ روغن میں پھول ڈالنے سے روغن میں اُسکا اثر کیسے آجاتا ہے اور کلام میں مجاز ہے کیونکہ خونریزی تو فعل روغن کا ہوا اور منسوب کیا گیا مجموعہ کیطرف پس یہ نسبت مجموع کیطرف باعتبار اُسکے ایک جز کے ہے اور کلام میں ایسا بہت شائع ہے اور اُن کی صحبت کی تجھ میں تو کیوں نہ تاثیر ہوتی اُن کی برکت تو ایسی ہی کہ اُنکی قبر میں بھی سرایت کرتی ہے پس اسی کو فرماتے ہیں کہ) خاک گور بھی مرد حق سے شرف پاتی ہے یہاں تک کہ اُس (مرد حق) کی (اُس) گور پر قلب (طالب کا) اپنا روی اور کف رکھتا ہے (یعنی اُسکی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس سے جواز تقبیل و لمس قبر کا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ روی اور کف قلب کا ہے اور نہادن کنایہ ہے توجہ سے اور یہ توجہ استفادۂ باطنہ کے لئے ہے اور اس سے استعانت ممنوعہ کا جواز لازم نہیں آتا اور ہر چند کہ مقصود توجہ سے مقبور ہے لیکن جہت توجہ تو قبر ہی ہے جیسے معبود حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں مگر جہت عبادت بیت اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ جہت ہونا بھی شرف ظاہر ہے اور بعض قبور کیلئے اور شرف بھی بدلیل مستقل ثابت ہے جیسے سید القبور یعنی قبر سید اہل القبور صلے اللہ علیہ وسلم آخر الدہور کے باب میں علماء نے لکھا ہے کہ جس خاک سے جسم اطہر ملصق ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے کذا حققہ العلامۃ الشامی رح آگے تفریع ہے مقبور کی شرف بالذات اور قبر کے شرف بالعرض پر کہ) جبکہ خاک بوجہ ہمسائگی جسم پاک کے مشرف اور اقبالناک ہے پس تو بھی الجار ثم الدار کہہ (کہ اول ہمسایہ کو دیکھ پھر گھر لے اور) اگر تو قلب (سلیم) رکھتا ہے جا دلدار کو ڈھونڈھ (مراد دلدار سے مرشد کامل کہ محبوب خالق ہونے سے محبوب خلق بھی ہی تقریر تفریع کی یہ ہے کہ جب قبر کی یہ برکت اہل اللہ کے جوار سے ہے پس تو بھی ایسے جار کو تلاش کر کے اُسکو اپنا محبوب و متبوع بنا اور جس مقام پر ایسا شخص ہو اُس شخص کے لئے اس مقام کا بھی قصد کر آگے تاکید ہے مضمون خاک گور از مرد حق الخ کی یعنی) اُسکی خاک (بعض برکات کے اعتبار سے) جان کی ہم سیرت ہوجاتی ہے (اُس کا بیان یہ ہے کہ وہ) سرمۂ چشم عزیزاں ہوجاتی ہے (سرمہ کی خاصیت ہے افزائش نور پس حاصل اسکا یہ ہے کہ صاحب نسبت کا نور نسبت

بہ کات بعد وصال اہل اللہ و مزارات شریف

اہل قبور کے فیض سے بڑھ جاتا ہے پس گویا اس شعر میں شعر خاک گور الخ کی تاکید کے ساتھ اُسکے ایک جزو تا ہند برگوراو الخ یعنی توجہ کا ثمرہ بھی مذکور ہوگیا یعنی طالبان برکات اُسطرف صرف متوجہ ہی نہیں ہوتے بلکہ وہ توجہ مفید بھی ہوتی ہے اور لفظ سرمہ میں اشارہ اُس فائدہ کی تعیین کی طرف بھی کردیا جسکی تقریر اوپر کرچکا ہوں اور وہ تقویت ہے نسبت کی شرح اُسکی یہ ہے کہ اہل قبور سے نسبت کا استفادہ تو نہیں ہوسکتا اسکے لئے تو صحبت حی کی ضرورت ہے البتہ نسبت حاصلہ کی تقویت ہوجاتی ہے پس اس شعر میں دو مسئلے مذکور ہوگئے ایک اثبات افادہ اہل قبور دوسرے تعیین فائدہ حاصل من اہل القبور اور یہ فائدہ باوجودیکہ مستفاد اہل قبور سے ہے مگر نسبت کرنا قبور کیطرف ملابست کے سبب ہے کیونکہ ان میں بھی ایک قسم کی برکت ہونا بضمن شرح شعر خاک گور الخ مذکور ہوچکا ہے اور اس اثبات افادہ اہل قبور میں مبالغہ ہوگیا مضمون شعر اول ترغیب صحبت اہل اللہ ہیں کہ جب وہ صحبت بعد اُن کی ممات کے بھی نافع ہے تو اُنکی حیات میں تو کسقدر نافع ہوگی چنانچہ آگے اسکی تصریح ہے کہ اے مخاطب بہت سے لوگ گور میں خاک کی طرح (یعنی بے جان) سوتے ہوئے بہتر ہیں صدہا زندوں سے نفع میں اور بشارت میں (جسکی وجہ یہ ہے کہ) وہ (حیات میں مثل) ساتہ (کے پناہ عالم) تھا اور (اس وجہ سے بعد ممات) اُس کی خاک (بھی) سایہ مند ہوگئی لاکھوں زندہ اُسکے سایہ میں ہیں (آگے اسپر حکایت لاتے ہیں کہ کسی شخص نے ایک سخی کے بھروسہ قرض کرلیا تھا کہ اُس کو کچھ دیا کرتا تھا جب اُس سے مانگنے کے لیے آیا تو وہ سخی مرچکا تھا بہت پریشان ہوا آخر خواب میں اُس سخی نے بشارت دی کہ وہ اتنا روپیہ اُسکے قرض کے لیے رکھ گیا تھا اُس سے قرض ادا کیا گیا تو دیکھئے اس مردہ سے ایسا نفع ہوا کہ بہت سے زندوں سے بھی نہیں ہوتا اور جب مشتغل بالدنیا فی الظاہر سے ایسا وقوع میں آیا تو مشتغلین بالحق فی الظاہر والباطن سے کیا مستبعد ہے اور میں نے فی الظاہر اسلئے کہا کہ آگے ایک سرخی استغفار کردن الخ میں مولانا کے بعض اشعار سے اُس محتسب کا خواص رجال سے ہونا معلوم ہوتا ہے من قولہ باز عقلش الخ)

داستان آں مرد وظیفہ دار از محتسب تبریز کہ وامہا کردہ بود برامید وظیفہ و او را خبر نبود از وفات او و از ہیچ زندہ ام گزاردہ نشد الا از محتسب متوفی گزاردہ شد بیت

لیس من مات فاستراح بمیت	انما المیت میت الاحیاء
آں یکے درویش ز اطراف دیار	جانب تبریز آمد وام دار
ایک فقیر اطراف دیار سے	تبریز کی طرف آیا قرضدار ہوکر
نہ ہزارش وام بود از زر مگر	بود در تبریز بدر الدین عمر
اُسکا قرضہ سکہ طلائی کے نو ہزار تھے	تبریز میں بدر الدین عمر تھا

محتسب بود و بدل بحر آمده
وہ محتسب تھا اور دل سے ایک دریا تھا

هر سر مویش یکے حاتم کده
اس کا ہر سر مو ایک حاتم خانہ تھا

حاتم ار بودے گدائے او شدے
اگر حاتم ہوتا تو اس کا گدا ہوتا

سر نہادے خاک پائے او شدے
سر رکھدیتا اسکے پاؤں کی خاک ہوجاتا

گر بدادے تشنہ را بحر زلال
اگر وہ تشنہ کو آب شیریں کا تمام دریا بھی دیدیتا

از کرم شرمندہ بودے زاں نوال
تو بوجہ کرم کے اس عطا سے شرمندہ ہوتا

ور بکردے ذرۂ را مشرقے
اور اگر وہ ذرہ کو مشرق بھی بنا دیتا

بود آں در ہمتش نالائقے
تو اسکی ہمت کے مقابلہ میں یہ بھی ناسزاوار تھا

بر امید او بیامد آں غریب
اسکی امید پر وہ غریب الوطن آیا

کو غریباں را بدی خویش و قریب
کیونکہ وہ غریب الوطن لوگوں کا عزیز اور قریب تھا

با درش بود آں غریب آموختہ
وہ غریب الوطن اسکے دروازہ کا ہلا ہوا تھا

وام بیحد از عطایش توختہ
بیحد قرض اسکی عطا سے ادا کرچکا تھا

ہم بہ پشتی آں کریم او وام کرد
اس نے اسی کریم کے اعتبار پر قرض لیا تھا

کہ بہ بخششہاش واثق بود مرد
کہ اسکی بخششوں پر وہ شخص وثوق رکھتا تھا

لاابالی گشتہ بود و وام جو
وہ لاابالی اور طالب قرض ہوگیا تھا

بر امید قلزم اکرام خو
دریائے اکرام خصلت کی توقع پر

وام داراں رو ترش او شاد کام
قرضدار لوگ رو ترش تھے وہ شاد کام تھا

ہمچو گل خنداں ازاں روض الکرام
مثل گل کے خنداں تھا اس باغ کرام کے سبب

گرم شد پشتش ز خورشید عرب
اسکی پشت آفتاب عرب سے گرم ہوگئی

چہ غمستش از سبال بولہب
تو اس کو ابولہب کی مونچھوں پر تاؤ دینے سے کیا غم ہے

چونکہ دارد عہد و پیوند سحاب
جب کوئی شخص عہد اور علاقہ سحاب کا رکھتا ہو

کے دریغ آید ز سقا بانش آب
تو اسکو پانی دینے میں سقوں سے کیا بخل ہوگا

ساحران واقف از دست خدا
ساحر لوگ جو کہ حق تعالیٰ کے دست شفقت سے واقف ہیں

کے نہند این دست و پا را دست و پا
وہ ان دست و پا کو دست و پا کے رتبہ میں کب کہتے ہیں

روبہی کہ ہست او را شیر پشت
جس روباہ کی پشتی پر شیر ہو

بشکند کلہ پلنگاں را بمشت
وہ چیتوں کا کلہ گھونسہ سے توڑ ڈالے گی

در ربط اوپر ذکر ہوچکا اور سخن میں صفت وظیفہ دار کی دلیل اس مقام کا آٹھواں شعر ہے بادرش بود لغ اور شعر عربی کا ترجمہ احقر نے مثنوی ہی کی ہم وزن اس طرح پر نظم کیا ہے ۵ نیست مردہ مستریح از مرگ خود ۔ مرا وہست آں زندہ کو بیکار شد مضمون مقام یہ ہے کہ) ایک فقیر اطراف دیار سے تبریز کی طرف آیا قرضدار ہوکر (آمد یعنے رسید نہیں اسکے پہونچنے کا ذکر سرخی آیندہ کے مابعد میں ہے بلکہ آمد یعنی سامان آمدن کردار سفر وغیرہ غالباً) اس کا قرضہ سکہ طلائی کے نو ہزار تھے (یعنی نو ہزار دینار اور) تبریز میں (آنے کی وجہ یہ تھی کہ وہاں) بدرالدین عمر (نام کا ایک شخص) تھا (اور) وہ (عہدہ کے اعتبار سے) محتسب تھا اور (سخاوت میں) دلسے ایک دریا تھا (اور) اس کا ہر سر مو ایک حاتم خانہ تھا اگر (اسکے زمانہ میں) حاتم (بھی) ہوتا تو اس کا گدا ہوتا (اور اسکے سامنے سر رکھدیتا (اور) اسکے پاؤں کی خاک ہوجاتا (اور سخاوت کے ساتھ کریم النفس ایسا تھا کہ) اگر وہ (کسی) تشنہ کو آب شیریں کا تمام دریا بھی دیدیتا (جو کہ ظاہر ہے کہ عطائے کثیر ہے) تو (بجائے اسکے کہ اس پر فخر کرتا اور اُلٹا) بوجہ کرم کے اس عطا سے (اسکو قلیل سمجھکر) شرمندہ ہوتا (جیسا کریموں کا شیوہ ہے) اور اگر وہ ذرہ کو مشرق بھی بنادیتا (کہ اس سے آفتاب طلوع ہوا کرے) تو اسکی ہمت کے مقابلہ میں یہ بھی نا سزاوار تھا (یعنی وہ اپنی ہمت کے نزدیک اسکو بھی ادنیٰ درجہ کی بات سمجھتا تھا غرض) اس (محتسب) کی امید پر وہ غریب الوطن آیا ۔ کیونکہ وہ غریب الوطن لوگوں کا (گویا) عزیز اور قریب تھا وہ غریب الوطن اسکے دروازہ کا ہلا ہوا تھا (اور اسکے قبل) بہید قرض اسکے عطا سے ادا کرچکا تھا (کذا فی الغیاث فی معنی توختن اور) اس (فقیر) نے اسی کرم کے اعتماد پر قرض لیا تھا کہ اسکی بخششوں پر وہ شخص وثوق رکھتا تھا کہ میں جب جاکر کہوں گا فوراً اتنا دیدیگا کہ قرض ادا کردوں گا بس) وہ لا اُبالی اور طالب قرض ہوگیا تھا (اس) دریائے اکرام خصلت کی توقع پر (دوسرے) قرضدار لوگ (جو محتسب سے تعلق نہ رکھتے تھے غایت اندیشہ و غم سے) رو ترش تھے (کہ دیکھئے ہمارا قرض کس طرح ادا ہوگا اور) وہ شادکام تھا (اور) مثل گل کے خنداں تھا

اُس باغ کرام کے سبب (مراد محتسب ہے یعنی جو گرمیوں میں ایسا تھا جیسے خشک و خاردار درختوں کے مقابلہ میں باغ وجہ تشبیہ تازگی و شگفتہ روئی اور بعض محشین نے وام داراں سے مراد قرضخواہ لئے ہیں لیکن شعر اول میں یہی لفظ آیا ہے اور وہاں یقیناً قرضدار مراد ہے پس اشتراک لفظ کے لئے دلیل کی ضرورت ہے ولا دلیل آگے اس فقیر کی شادکامی کی مثال ہے کہ کوئی شخص فرض کرو کہ) اُسکی پشت آفتاب عرب (یعنی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم) سے گرم ہوگئی (ہو) تو اُس کو ابولہب کی مونچھوں پر تاؤ دینے سے (یعنی اُسکی کبر و ظلم و ایذار) سے کیا غم ہے (آگے دوسری مثال ہے کہ) جب کوئی شخص عہد اور علاقہ سحاب کا (یعنی سحاب سے) رکھتا ہو تو اُسکو پانی دینے میں سقوں سے کیا بخل ہوگا (کیونکہ ان کے لینے سے سحاب تو خالی نہ ہوگا اور اُسکی نظر اسپر ہے آگے تیسری مثال ہے کہ) ساحر لوگ جو کہ خدا تعالیٰ کے دست شفقت سے واقف ہیں وہ ان (ظاہری) دست و پا کو دست و پا کے رتبے میں کب رکھتے ہیں (چنانچہ فرعون کی اس دھمکی سے متاثر نہوئے آگے چوتھی مثال ہے کہ) جس روباہ کی پشتی پر شیر ہو وہ چیتوں کا کلہ گھونسہ سے توڑ ڈالیگی (کیونکہ اُسکی نظر شیر پر ہونے سے وہ پلنگ سے نہ ڈریگی جس طرح حضرت جعفرؓ کی نظر حق پر تھی تو جمعیت کفار سے نہیں ڈرے آگے یہی قصہ ہے پھر اُس سے دوسرے مضامین مناسبہ کی طرف منتقل ہوگئے)

آمدن جعفرؓ بہ تنہا بگرفتن قلعہ و مشورت کردن ملک آں قلعہ با وزیر در دفع او و گفتن وزیر ملک را کہ زنہار ملک را بوی تسلیم کن کہ او مؤید است

(ربط اوپر مذکور ہو چکا)

چونکہ جعفرؓ رفت سوئے قلعۂ — قلعہ پیش کام خشکش جرعۂ

جب جعفرؓ ایک قلعہ کی طرف گئے — قلعہ اُن کے گھوڑے کے تالو کے روبرو ایک گھونٹ تھا

یکسوارہ تاخت تا قلعہ بہ کر — تا در قلعہ بہ بستند از حذر

وہ تن تنہا قلعہ کی طرف حملہ کے ساتھ دوڑ پڑے — یہاں تک کہ قلعہ کا دروازہ خوف سے بند کر لیا

زہرہ نے کس را کہ پیش آید بہ جنگ — اہل کشتی را چہ زہرہ با نہنگ

کسی کی تاب نہ ہوئی کہ اُن کے سامنے جنگ کے ساتھ آوے — کشتی والوں کو کیا طاقت ہے نہنگ کے ساتھ

روئے آورد آں ملک سوی وزیر — کہ چہ چارہ است اندریں وقت اے مشیر

وہ بادشاہ وزیر کی طرف متوجہ ہوا — کہ اس وقت کیا تدبیر ہے اے وزیر

گفت آنکہ ترک گوئی کبر و فن
اُسنے کہا یہی ہے آپ کبر اور فن کو ترک کریں

پیش او آئی بہ شمشیر و کفن
ان کے سامنے شمشیر و کفن لیکر جا پہونچیں

گفت آخر نے یکے مردیست فرد
بادشاہ نے کہا آخر ایک ہی تو شخص ہے تنہا

گفت منگر خوار در فردی مرد
وزیر نے کہا کہ اس شخص کی تنہائی میں بے وقعتی کی نظر نہ کیجئے

چشم بکشا قلعہ را بنگر نکو
آنکھ کھولئے قلعہ کو اچھی طرح دیکھئے

ہمچوں سیماب ست لرزاں پیش او
سیماب کی طرح اُنکے سامنے لرزاں ہو رہا ہے

شستہ در زیں آنچناں محکم پئے ست
یہ شخص زین کے اندر ایسا ثابت قدم بیٹھا ہوا ہے

گوئیا شرقی و غربی با وے ست
گویا شرقی و غربی اسکے ہمراہ ہیں

چند کس ہمچو فدائی تاختند
چند شخص مثل فدائیوں کے دوڑے

خویشتن را پیش او انداختند
اپنے کو اُنکے سامنے لا ڈالا

ہر یکے را او بگرزے می فگند
ہر ایک ایک کو گرز سے گرا رہے تھے

سرنگوں سار اندر اقدام سمند
گھوڑے کے پیروں میں سرنگوں کرکے

دادہ بودش صنع حق جمعیتے
حق تعالیٰ نے ان کو ایسی جمعیت عطا فرمائی تھی

کو ہمے زد یک تنہ بر امتے
کہ وہ یکہ و تنہا ایک جماعت پر حملہ کر رہے تھے

چشم من چوں دید روئے آں قباد
جب میری آنکھ نے اس عظیم الشان کا منہ دیکھا

کثرت اعداد از چشمم فتاد
تو کثرت عدد میری نظر سے گر گئی

اختراں بسیار و خورشید ایکیست
اگر ستارے بہت اور خورشید ایک ہی ہے

پیش او بنیاد ایشاں مندسیست
اُسکے سامنے اُنکی بنیاد ریزہ ریزہ ہے

گر ہزاران موش پیش آرند سر / گربہ را نے ترس باشد نے حذر

اگر ہزاروں چوہے سر نکال لیں / بلی کو نہ خوف ہوتا ہے نہ احتیاط

گر بہ پیش آیند موشان ای فلان / نیست جمعیت درون جان شان

اگر بہت سے چوہے سامنے آجاویں / اُنکی جان کے اندر جمعیت نہیں ہے

ہست جمعیت بہ صورتہا فشار / جمع معنے خواہ ہین از کردگار

جمعیت بواسطہ صورتوں کے لغو ہے / جمعیت باطن کو حق تعالیٰ سے مانگ

نیست جمعیت ز بسیاری جسم / جسم را بر باد قایم داں چو اسم

جمعیت کثرت اجسام سے نہیں ہے / جسم کو تو ہوا پر قائم جان مثل نام کے

در دل موش ار بدے جمعیتے / جمع گشتے چند موش از حمیتے

اگر چوہے کے باطن میں جمعیت ہوتی / تو چند چوہے حفاظت کی غرض سے جمع ہوجاتے

بر زدندے چون فدائی حملۂ / خویش را بر گربہ بے مہلۂ

ایک حملہ میں اپنے کو فدائیوں کی طرح / بلی پر جا ڈالتے بلا مہلت کے

آن یکے چشمش بکندی از ضراب / وان دگر گوشش دریدی ہم بناب

ایک تو اُس کی آنکھ ضرب سے نکال لیتا / اور دوسرا اُس کا کان دانت سے چیر ڈالتا

وان دگر سوراخ کردی پہلوش / از جماعت گم شدے بیرون شوش

اور دوسرا اُسکے پہلو میں سوراخ کر ڈالتا / جماعت کے سبب اُسکی خلاصی مفقود ہوجاتی

لیک جمعیت ندارد جان موش / بجہد از جانش بہ بانگ گربہ ہوش

لیکن چوہے کی جان جمعیت نہیں رکھتی / اُسکی جان سے بلی کی آواز کے سبب ہوش نکلجاتا ہے

گر بود اعداد موشاں صد ہزار اگر چوہوں کی تعداد لاکھ تک ہو	**خشک گردد از یکے گربہ نزار** وہ ایک لاغر بلی سے خشک ہوجاتے ہیں
از رمہ انبہ چہ غم قصاب را گلہ کی کثرت سے قصاب کو کیا غم	**انبہی ہش چہ بندد خواب را** ہوش کی کثرت کیا روک سکتی ہے نیند کو
مالک الملک ست جمعیت دہد وہ مالک الملک ہے جمعیت دیتا ہے	**شیر را تا برگلہ گوراں جہد** شیر کو یہاں تک کہ گورخروں کے گلہ پر جا کودتا ہے
در زمانے شاں بسازد ترت و مرت تھوڑے زمانہ میں اُن کو تتر بتر کر دیتا ہے	**کس نیارد گفتنش از راہ برت** اُسکو کوئی یہ کہنے کا یارا نہیں رکھتا کہ راستہ سے ہٹ
صد ہزاراں گور دہ شاخہ دلیر لاکھوں گورخر دس دس سینگ والے دلیر	**چوں عدم باشند پیشش ہول شیر** ہول شیر کے سامنے کالعدم ہوجاتے ہیں

جب جعفرؓ ایک قلعہ کی طرف (اُسکو فتح کرنے) گئے (اور وہ) قلعہ اُن کے گھوڑے کے تالو کے روبرو ایک گھونٹ (کی برابر) تھا (کہ اُس سے سیری نہ ہوتی دوسری فتوحات کا اشتیاق ہوتا اسمیں مبالغہ ہے کہ وہ تو وہ اُن کا گھوڑا بھی ایسا شجاع تھا اور) وہ تن تنہا قلعہ کی طرف حملہ کے ساتھ دوڑ پڑے یہاں تک کہ (قلعہ والوں نے) قلعہ کا دروازہ خوف سے بند کر لیا کسی کی تاب نہ ہوئی کہ اُن کے سامنے جنگ کے ساتھ آوے (آگے مثال ہے کہ) کشتی والوں کو کیا طاقت ہے نہنگ کے ساتھ (مقابلہ کر سکیں) وہ بادشاہ (وہاں کا) وزیر کی طرف متوجہ ہوا کہ اس وقت کیا تدبیر ہے اے وزیر اُس (وزیر) نے کہا (تدبیر) یہی ہے آپ کبر اور فن (حرب) کو ترک کریں (اور) انکے سامنے شمشیر و کفن لیکر جا پہونچیں بادشاہ نے کہا آخر ایک ہی تو شخص ہے تنہا (پھر ایسی رائے کیوں دیجاتی ہے) وزیر نے کہا کہ اس شخص کی تنہائی میں بے وقعتی کے ساتھ نظر نہ کیجئے۔ آنکھ کھولئے قلعہ کو اچھی طرح دیکھئے (کہ) سیماب کی طرح ان کے سامنے لرزاں ہو رہا ہے (حقیقۃً بطور خارق کے ہوگا یا حکماً برعدۃ اہلہا) یہ شخص زین کے اندر (بیفکری سے) ایسا ثابت قدم بیٹھا ہوا ہے گویا (تمام) شرقی و غربی اسکے ہمراہ ہیں (چنانچہ دیکھیے کہ انکی ابتدا آمد میں اہل قلعہ میں سے) چند شخص مثل فدائیوں کے (کسیکہ خود را فدائے مخدوم خود کند و او را فدوی ہم گویند ان کے مقابلہ کے لیے) دوڑے (تھے اور) اپنے کو ان کے سامنے لا ڈالا (تھا مگر) یہ ایک ایک کو گرز سے گرا رہے تھے گھوڑے کے پیروں میں سرنگوں کر کے۔ حق تعالیٰ نے ان کو (اُس وقت) ایسی جمعیت (قلبیہ) عطا فرمائی تھی کہ وہ یکہ تنہا ایک جماعت پر حملہ کر رہے تھے جب میری آنکھ نے (اُس وقت) اس عظیم الشان کا منہ دیکھا تو کثرت عدد میری نظر سے

گر گئی (اور معلوم ہوگیا کہ کثرت عدد کوئی چیز نہیں بلکہ اصل چیز جمعیت ہے جس کا ذکر دادہ بود شس میں ہوا ہے اور یہ فطری ہی یا بعد اکتساب مجاہدات کے حصول نسبت سے وہبی ہے آگے مولانا اسکی چند مثالیں فرماتے ہیں کہ مدار جمعیت پر ہے **مثال اول** اگر ستارے بہت اور خورشید ایک ہی ہے (لیکن) اُس (خورشید) کے سامنے اُن (کواکب) کی بنیاد ریزہ ریزہ ہے (من الاندکاک مجردہ دک۔ **مثال ثانی**) اگر ہزاروں چوہے سر نکال لیں بلی کو نہ (اُن سے) خوف ہوتا ہے نہ احتیاط (ہوتی ہے) اگر بہت سے چوہے (جمع ہوکر) سامنے آجاویں (مگر) اُن کی جان کے اندر جمعیت نہیں ہے (اور بلی میں جمعیت ہے گو بلی ایک ہے اور چوہے کثیر پس معلوم ہوگیا) جمعیت بواسطہ (جسمی) صورتوں کے لغو ہے (بلکہ) جمعیت باطن کو خدا تعالیٰ سے مانگ جمعیت کثرت اجسام سے نہیں ہے جسم کو تو ہوا پر قائم جان مثل نام کے (کہ اُس کا قائم بالہوا ہونا بوجہ اسکے کہ وہ ایک صوت ہے ظاہر ہے پس اسی طرح مشبہ کو نا پائدار ناقابل اعتبار سمجھ اور وجہ تشبیہ یہی نا اعتباری ہے گو جسم ہوا پر قائم نہیں پس اس تکلف کی حاجت نہیں جو بعض محشین نے کیا ہے اجسام حیوانات بر انفاس قائم اند و انفاس ہوا اندا ھ) اگر چوہے کے باطن میں جمعیت ہوتی تو چند چوہے (اپنی) حفاظت کی غرض سے جمع ہوجاتے (کذا فی الغیاث فی معنے الحمیۃ بکسر الحار و سکون المیم و تخفیف الیاء اور جمع ہوکر) ایک حملہ میں اپنے کو فدائیوں کی طرح بلی پر جا ڈالتے بلا مہلت کے۔ ایک تو اسکی آنکھ ضرب سے نکال لیتا اور دوسرا اُس کا کان دانت سے چیر ڈالتا اور دوسرا اُسکے پہلو میں سوراخ کر ڈالتا غرض جماعت (موشاں) کے سبب اُس (بلی) کی خلاصی (کی صورت) مفقود ہوجاتی (یعنی کوئی سبیل اسکی خلاصی کی نہ رہتی) لیکن چوہے کی جان جمعیت نہیں رکھتی (اسلئے) اُس کی جان سے بلی کی آواز کے سبب ہوش نکلجاتا ہے۔ اگر چوہوں کی تعداد لاکھ تک ہو وہ (سب) ایک لاغر بلی سے خشک ہوجاتے ہیں **مثال ثالث**۔ گلہ کی کثرت سے قصاب کو کیا غم **مثال رابع** ہوش (وحواس) کی کثرت کیا روک سکتی ہے نیند کو (بلکہ سب پر نیند غالب آکر سب کو فنا کر دیتی ہے **مثال خامس** جسکی تمہید یہ ہے کہ) وہ مالک الملک ہے جمعیت دیدیتا ہے شیر کو (یہاں سے مثال شروع ہوئی ہے) یہاں تک کہ وہ گورخروں کے گلہ پر جا کودتا ہے (اور) تھوڑے زمانہ میں اُن کو تتر بتر کر دیتا ہے (اور) اُسکو (اُن گورخروں میں سے) کوئی یہ کہنے کا یارا نہیں کہتا کہ راستہ سے ہٹ (کذا فی الغیاث بالعزم بروو از راہ یکسو شو اھ بلکہ) لاکھوں گورخر دس سینگ والے دلیر ہول شیر کے سامنے کالعدم ہوجاتے ہیں۔

مالک الملک ست بدہد ملک حسن
وہ مالک الملک ہے وہ ملک حسن عطا فرماتا ہے

یوسفے را تا بود چوں مائے مزن
ایک حسین کو جیسا بادل کا پانی

در رخے بنہد شعاع اخترے
کسی رخ میں وہ ایک آفتاب کی سی شعاع رکھدیتا ہے

کہ شود شاہے غلام دخترے
کہ ایک بادشاہ ایک لڑکی کا غلام ہوجاتا ہے

بنہد اندر روئے دیگر نور خود
وہ دوسرے رخ میں اپنا نور رکھدیتا ہے

کہ بہ بیند نیم شب ہر نیک و بد
جس سے وہ آدھی رات میں ہر نیک بد کو دیکھ لیتا ہے

یوسف و موسیٰ ز حق بردند نور
یوسف علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے نور حاصل کیا تھا
در رخ و رخسار و در ذات الصدور
رُخ اور رخسار میں بھی اور سینہ والے قلب میں بھی

روی موسیٰ بارقے انگیختہ
موسیٰ علیہ السلام کا چہرہ ایک برق پیدا کرتا تھا
پیش رو او پردۂ آویختہ
اُن کے چہرے کے سامنے نقاب لٹکا رہتا تھا

نور رویش آنچناں بردی بصر
اُن کے چہرہ کا نور اسطرح سے نگاہ کو سلب کر لیتا تھا
کہ زمرد از دو دیدہ مار کر
جیسا کہ زمرد بہرے سانپ کی دونوں آنکھوں سے

او ز حق درخواستہ تا توبرہ
اُنھوں نے حق تعالیٰ سے درخواست کی تا کہ نقاب
گردد آں نور قوی را ساترہ
اس نور قوی کا ساتر بنجاوے

توبرہ گفت از گلیمت ساز ہیں
ارشاد ہوا کہ نقاب اپنے کمبل کا بنا لو ہاں
کاں لباس عارفی آمد یقیں
کہ وہ بالیقین عارف کا لباس ہے

کاں کسا بر نور صبرے یافتہ است
کہ اس کمبل نے نور پر تحمل حاصل کیا ہے
نور جاں در تار و پودش تافتہ است
نور جان اُسکے تانے بانے میں روشن رہا ہے

جز چنیں خرقہ نخواہد شد صواں
بجز اس خرقہ کے اور کوئی چیز اسکا حامل نہیں ہو سکتا
نور ما را بر نتابد غیر آں
ہمارے نور کو اسکے سوا اور کوئی برداشت نہیں کر سکتا

کوہ قاف ار پیش آید بہر سد
اگر کوہ قاف بھی بند کرنے کے لئے آجاوے
ہمچو کوہ طور نورش بر درد
تو مثل کوہ طور کے یہ نور اسکو بھی پھاڑ ڈالے

از کمال قدرت ابدانِ رجال
کمال قدرت سے مردان خدا کے ابدان نے
یافت اندر نور بیچوں احتمال
نور بے کیف میں تحمل حاصل کیا ہے

آنچہ طورش برنتابد ذرۂ
جس چیز کو طور ذرہ برابر برداشت نہیں کرسکتا

قدرتش جا سازد از قارورۂ
قدرت حق اس کی جگہ بنا دیتی ہے ایک آبگینہ میں

آنچہ طورش برنتابد اے کیا
جس چیز کو طور نہیں برداشت کر سکا اے لطیف

قدرتش اندر زجاجے ساخت جا
قدرت نے اسکی جگہ ایک شیشہ میں کر دی

گشت مشکوٰۃ زجاجی جاے نور
مشکوٰۃ زجاجی اس نور کی جگہ بن گیا

کہ ہمی درّد ز نور آں قاف و طور
کہ اس نور سے وہ کوہ قاف اور طور پارہ پارہ ہوتا ہے

جسمشاں مشکوٰۃ داں دلشاں زجاج
ان کے جسم کو مشکوٰۃ جان ان کے قلب کو زجاج

تافتہ بر عرش و افلاک ایں سراج
یہ مصباح عرش و افلاک پر تاباں ہے

نورشاں حیران ایں نور آمدہ
ان کا نور اس نور سے دنگ ہو گیا

چوں ستارہ زیں ضحیٰ فانی شدہ
وہ اس نور چاشت سے فانی ہو گیا

زیں حکایت کرد آں ختم رسل
اسی سے حکایت کی ہے اس خاتم رسل صلی اللہ علیہ وسلم نے

از ملیک لا یزال و لم یزل
بادشاہ ابدی و ازلی سے

کہ نگنجیدم در افلاک و خلا
کہ میں نہیں سمایا ہوں افلاک اور خلا میں

در عقول و در نفوس با علا
عقول میں اور نفوس میں جو کہ علوی ہیں

در دل مومن بگنجیدم چو ضیف
قلب مومن میں مہمان کی طرح سما گیا ہوں

بے ز چوں و بے چگونہ بے ز کیف
بلا چوں اور بلا چگون اور بلا کیف کے

تا بدلالیِ آں دل فوق و تحت
تاکہ اس قلب کی دلالی سے مخلوقات فوقیہ اور تحتیہ

یابد از من بادشاہی ہا و بخت
مجھ سے سلطنتیں اور سعادت پاویں

بے چنیں آئینہ ایں خوبی من
بدون ایسے آئینہ کے میرے جمال کو

برنتابد نے زمین نے زمن
کوئی برداشت نہ کرسکتا تھا نہ زمیں اور نہ آسمان

بر دو کون اسپ ترحم تاختیم
ہم نے دونوں عالم پر ترحم کا گھوڑا دوڑایا

بس عریض آئینۂ برساختیم
بہت وسیع آئینہ ہم نے بنایا

ہر دمے زیں آینہ پنجاہ عرس
ہر ساعت اس آئینہ پنجاہ شادی والے سے

بشنو آئینہ ولے شرحش مپرس
آئینہ سنا رہ ولیکن اسکی شرح مت پوچھ

حاصل آں کز لبس خویشش پردہ ساخت
حاصل یہ کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے ہی لباس سے اسکا پردہ بنایا

کہ نفوذ آں قمر رامی شناخت
کیونکہ وہ اس قمر کے نفوذ کو پہچانتے تھے

گر بدے پردہ ز غیر لبس او
اگر اُن کے لباس کے سوا اور کوئی نقاب ہوتا

پارہ گشتی گر بدے کوہ دوتو
تو وہ پارہ پارہ ہوجاتا اگر مضاعف حجم کا بھی پہاڑ ہوتا

ز آہنیں دیوارہا نافذ شدے
لوہے کی دیواروں سے پار ہوجاتا

توبرہ با نور حق چہ فن زدے
نقاب تو نور حق کے سامنے کیا تیر مارتا

گشتہ بود آں توبرہ صاحب تفے
وہ نقاب صاحب حرارت عشق کا رہا تھا

بود وقت سوز خرقہ عارفے
سوز کے وقت وہ ایک عارف کا خرقہ رہ چکا تھا

گشتہ بود آں توبرہ ستار نور
وہ نقاب نور کا ساتر ہوگیا تھا

زانکہ بود از خرقۂ یک باحضور
اسلئے کہ وہ ایک صاحب حضور کے خرقہ کا جزو تھا

زاں شود آتش رہین سوختہ
آگ یا لوہا اسلئے چقماق کا مرہون ہے

کوست باآتش ز پیشیں آموختہ
کہ وہ پہلے سے آگ کے ساتھ خو آموختہ ہے

در ہوائے و عشق آں نور رشاد
اس نور ہدایت کی محبت اور عشق میں
خود صفورا ہر دو دیدہ باد داد
خود حضرت صفورا نے دونوں آنکھیں کھو دیں

اولاً بربست یک چشم و بدید
اولاً انھوں نے ایک آنکھ بند کر لی
نور روئے او و آں چشمش برید
اور انکے چہرہ کے نور کو دیکھا اور انکی وہ آنکھ غائب ہو گئی

بعد ازاں صبرش نماند و آں دگر
اسکے بعد ان کو صبر نہ رہا اور وہ دوسری بھی
برکشاد و کرد خرج آں قمر
کھولدی اور اس ماہ پر بذل کر ڈالی

ہمچناں مرد مجاہد ناں دہد
اسیطرح مجاہدہ کرنے والا شخص روٹی حوالہ کرتا ہے
چوں برد زو نور طاعت جاں دہد
جب اسپر نور طاعت اثر کرتا ہے تو جان حوالہ کر دیتا ہے

پس زنے گفتش ز چشم عبہری
پس ان سے ایک عورت نے کہا کہ چشم نرگسیں سے
کہ ز دستت رفت حسرت میخوری
جو کہ تمھارے ہاتھ سے جاتی رہی کیا تم کچھ حسرت کرتی ہو

گفت حسرت میخورم کہ صد ہزار
انھوں نے جواب دیا کہ یہ حسرت کرتی ہوں کہ ایک لاکھ
دیدہ بودے تا ہمی کردم نثار
آنکھ ہوتی تاکہ میں نثار کر دیتی

روزن چشمم زمہ ویراں شدست
میرا دریچہ چشم ماہ سے ویران ہو گیا ہے
لیک مہ چوں گنج در ویراں نشست
لیکن ماہ خزانہ کی طرح ویرانہ میں جم گیا ہے

کے گذارد گنج کایں ویرانہ ام
خزانہ اس بات کی کب نوبت آنے دیگا کہ میرا ویرانہ
یاد آرد از رواق و خانہ ام
میرے ایوان اور خانہ کو یاد کیا کرے

حق شنید ایں زود چشمش باز داد
حق تعالیٰ نے اسکو سنا بہت جلد ان کو پھر آنکھیں دیدیں
دید موسیٰ را ز نورش ساز داد
موسیٰ علیہ السلام کی دید کیلئے اپنے نور سے انکو سامان دیا

از نظر آں نور رو پنہاں نشد	از خزینہ خاص بد ویراں نشد
نظر کرنے سے وہ نور اُن سے غائب نہیں ہوا	خزانۂ خاص سے تھا ویران نہ ہوا

(اوپر ذکر تھا حق تعالیٰ کے ایک عطائے خاص یعنی ہیبت وجلال کا آگے اس امر کی تصریح کے لیے کہ عطائے حق کسی خاص کمال وصفت میں منحصر نہیں ذکر فرماتے ہیں دوسری عطا یعنی حُسن وجمال کا پھر دو ہی شعر کے بعد اس جمال سے جس کا منشاء حسن متعارف ہو منتقل ہو کر اُس جمال کے متعلق مضمون فرماوینگے جسکا سبب نورِ حق ہو خواہ اُس کا اثر صرف باطن پر ہو یا ظاہر پر بھی ہو پس ارشاد ہے کہ) وہ مالک الملک ہے وہ ملک حُسن عطا فرماتا ہے ایک حسین کو جیسا بادل کا پانی (خالص غیر مکدر ہوتا ہے یعنی ایسا صاف حسن عنایت فرماتا ہے اور یوسفؑ میں یائے تنکیر قرینہ ہے اس کا کہ مراد مطلق حسین ہے جیسے حاتم سے کبھی مطلق سخی مراد لیتے ہیں) کسی رخ میں وہ ایک آفتاب کی سی شعاع رکھدیتا ہے کہ (اُسکے سبب) ایک بادشاہ ایک (ادنیٰ) لڑکی (کنیز وغیرہ) کا غلام ہو جاتا ہے (یہ تو جمال متعاد تھا اور کسی کو دوسرا جمال غیر متعاد خارق عادت خواہ باطنی محض یا مع الظاہری عطا فرماتا ہے جسکا آگے بیان ہے یعنی) وہ دوسرے رُخ میں اپنا نور رکھدیتا ہے جس سے وہ آدھی رات میں ہر نیک و بد کو دیکھ لیتا ہے (ظاہر یہ ہے کہ رخ سے مراد رخ باطن ہو کما قالوا فی قولہ تعالیٰ انی وجہت وجہی للذی فطر الایہ لان المتوجہ الی اللہ تعالیٰ فی الاصل ھو القلب پس یہ جمال باطنی محض ہے جسکا اثر ادراک حقائق وامتیاز بین الخیر والشر ہے جسکو نیک و بد کہا ہے اور نیم شب عبارت ہوگی اسباب تلبیس و اشتباہ سے یعنی شبہات اسکو مانع نہیں ہوتے اور ممکن ہے کہ یہ نور کشف کو بھی شامل کہا جاوے تو خارق ہونا اور ظاہر ہو جاویگا گو اول بھی عام حکماء کی حالت کے اعتبار سے خارق ہے اور قرینہ اس کے باطن ہونیکا یہ بھی ہے کہ اس جمال معبر بعنوان النور کا خاصہ ادراک فرمایا ہے فی قولہ کہ ببیند الخ حالانکہ جمال ظاہری کے لیے آلۂ ادراک ہونا ضروری کیا بلکہ واقع بھی نہیں مدرک باسم المفعول البتہ ہوتا ہے آگے اُس جمال غیر معتاد کا بیان ہے جو باطن کے ساتھ جسم پر بھی ظاہر ہو جیسے یوسف علیہ السلام کا حُسن کہ سب کو معلوم ہے اور موسیٰ علیہ السلام کا حُسن کہ بعد تجلی طور کے بعض نے لکھا ہے کہ حُسن کی یہ کیفیت ہو گئی تھی کہ کوئی شخص دیکھ نہیں سکتا تھا جو دیکھ لیتا اندھا ہو جاتا تھا اسلئے آپ چہرہ پر نقاب رکھتے تھے اور بعض نے لکھا ہے کہ حضرت شاہ بدیع الدین قطب المدار اسی شان موسوی سے مشرف تھے اس لئے اُن کے چہرہ میں بھی یہی اثر تھا اور وہ بھی نقاب رکھتے تھے واللہ اعلم آگے دور تک یہی مضمون ہے یعنی) یوسف علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے نور (خاص) حاصل کیا تھا رُخ اور رُخسار میں بھی اور سینہ والے قلب میں بھی (یعنی باطن میں بھی چنانچہ نبوت بلکہ ولایت کے لئے بھی لازم ہے اور ظاہر جسم پر بھی چنانچہ لکھا گیا) موسیٰ علیہ السلام کا چہرہ ایک برق پیدا کرتا تھا (جس کے دیکھنے کی کوئی تاب نہ لاتا تھا اس لئے) اُنکے چہرہ کے سامنے نقاب لٹکا رہتا تھا (بارق بمعنی روشن ست مبالغۂ روشنی را بارق گفتہ) اُن کے چہرہ کا نور اس طرح سے نگاہ کو سلب کر لیتا تھا جیسا کہ زمرد بہرے سانپ کی دونوں آنکھوں سے (نگاہ کو سلب کر لیتا ہے فی الحاشیۃ مار کر نار یکہ گزیدہ او را ہیچ افسوں وپاز ہر اثر نکند وآں را تازی حیۃ الاصم گویند اھ) انھوں نے حق تعالیٰ سے درخواست کی تا کہ نقاب اُس نور قوی کا ساتر

ہٹ جاوے (یعنی یہ دعا کی کہ کوئی چیز ایسی بتلا دیجئے کہ وہ حاجب ہو سکے اور خود اس نے تجویز نہیں کر سکے کہ بظاہر متعارف نقاب کا حاجب ہونا ایسے تیز نور سے مستبعد ہے وہ تو اس نقاب سے بھی نفوذ کرنے لگے گا جیسے تو آفتاب کو بادل نہیں چھپا سکتا) ارشاد ہوا کہ نقاب اپنے کمبل کا بنالو ہاں (یعنی کمبل کا کنارہ آگے کو کر لیا کرو جس سے چہرہ چھپ جاوے ہم اسمیں حاجبیت کا خاصہ پیدا کر دینگے اور کمبل کی تخصیص اس لئے ہے) کہ وہ بالیقین عارف کا (یعنی اے موسی تمھارا) لباس ہے (اس لئے اس میں تمھارے تلبس سے یہ خاصہ ہو جاویگا جسکی شرح آگے ہے) کہ اس کمبل نے نور تحمل حاصل کیا ہے (اور) نور جان (یعنی نور موسوی) اس کے تانے بانے میں روشن رہا ہے (پس اسکو ایک قسم کی مناسبت موجبہ تحمل ہے باقی) بجز اس خرقہ کے اور کوئی چیز اس کا حامل نہیں ہو سکتا (اور) ہمارے نور کو اس کے سوا اور کوئی (حجاب) برداشت نہیں کر سکتا (فی المنتخب صوان بہر حرکت جامہ داں وتختہ کہ دراں رخت نگاہدار ند آہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا حامل ہونا محتاج جعل نہیں یا دوسری چیز بعد جعل کے بھی حامل نہیں ہو سکتی بلکہ ایک حکمت ہے اسکو جعل میں ترجیح دینے کی دوسری اشیا پر) اگر (فرضا) کوہ قاف بھی (اس کے) بند کرنے کے لئے آجاوے تو مثل کوہ طور کے یہ نور (رخ موسوی) اسکو بھی پھاڑ ڈالے (اس سے یوں نہ سمجھا جاوے کہ یہ نور وہی تجلی طوری تھی اس کا تحمل تو موسی علیہ السلام کو بھی نہ ہوا تھا کما قال تعالی وخر موسی صعقا بلکہ اس کا ایک ایسا اثر تھا جسکو موسی علیہ السلام تحمل کر سکتے تھے اور دوسری اشیا تحمل نہ کر سکتیں الا النقاب المجعول الآن وھذا کقولہ تعالی لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا الایہ وقلبہ صلی اللہ علیہ وسلم وان خشع لہ لکن لم یتصدع بل تحملہ چنانچہ آگے مولانا اس کساء ملابس موسوی کے تحمل سے انتقال فرماتے ہیں اہل اللہ کے قوالب ملابسہ کالکساء الموسوی وقلوب حاملہ کالوجہ الموسوی کے تحمل کے مضمون کی طرف جو حاصل تھا میرے ایراد آیت لو انزلنا کا پس فرماتے ہیں کہ) کمال قدرت (حق) سے مردان خدا کے ابدان (وقوالب) نے نور بے کیف میں تحمل حاصل کیا ہے (اور یہ ظاہر ہے کہ اس نور سے ان کے قوالب منعدم ومنہدم نہیں ہوئی گو یہ تحمل بواسطہ قلوب کے ہو ورنہ قلوب کے انشقاق کو قوالب کی موت لازم تھی) جس چیز کو طور ذرہ برابر برداشت نہیں کر سکتا قدرت حق اسکی جگہ بنا دیتی ہے ایک آبگینہ میں (مراد اس سے قلب ہے کما سیاتی اوپر قوالب کے تحمل کا ذکر تھا یہاں قلوب کے تحمل کا اول بالذات اور ثانی بالعرض مراد اس چیز سے نور حق ہے اور ذرہ میں اشارہ ہو اس تقریر کی طرف جو احقر نے بضمن شرح شعر کوہ قاف الخ کے لکھی ہے یعنی جس قلیل کو موسی علیہ السلام نے برداشت کر لیا طور اس قلیل کو بھی برداشت نہ کر سکا) جس چیز کو طور نہیں برداشت کر سکا اے لطیف (کذا فی الغیاث) قدرت (حق) نے اسکی جگہ ایک شیشہ میں (یعنی قلب میں) کر دی (اور اس شعر میں اور اسی طرح اس کے ماقبل ومابعد کے شعروں میں جگہ سے مراد اگر خود نور کی جگہ ہے تو نور حق سے مراد نور مجعول بجعل الحق من المعرفۃ والمحبۃ والعلم والحال ونحو ذلک ہے اور اگر نور حق سے مراد نور قدیم ہے جیسا انچہ طور ش برتابد سے ظاہر ہی ہے تو جگہ سے مراد نور کی جگہ نہیں بلکہ اس نور کے ظہور وتعلق حادث کی جگہ ہے آگے قالب کے تحمل میں قلب کے واسطہ ہونے کی تصریح ہے یعنی) مشکوۃ زجاجی اس نور کی جگہ بن گیا کہ اس نور سے وہ کوہ قاف اور طور پارہ پارہ ہوتا ہے (اشارہ ہو طرف آیت نور کے جسمیں یہ جملہ بھی ہے مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح المصباح فی زجاجۃ اور اشارہ ہے طرف تاویل خاص کے کہ مشکوۃ بمعنی طاقچہ چراغ سے مراد جسم مومن کا اور زجاجہ بمعنی شیشہ سے مراد قلب مومن کا اور مصباح سے نور حق کہ زجاجہ ذرہ

سے اولاً اس کا تعلق ہے اور مشکوٰۃ سے ثانیاً پس مشکوٰۃ کو زجاجی کے ساتھ موصوف کرنے میں اشارہ ہوگیا اس تعلق اولاً و ثانیاً کی طرف چنانچہ آگے اس تفسیر کی تصریح بھی فرماتے ہیں کہ) اُن (رجال حق) کے جسم کو مشکوٰۃ جان (اور) اُن کے قلب کو زجاج (اور پھر ثالثاً اس مشکوٰۃ و زجاج کے واسطہ سے) یہ مصباح (یعنی نور حق) عرش و افلاک پر تاباں ہے (اور ارض پر بالاولی جو کہ جملہ اللہ نور السموات والارض کا مدلول ہے جسکے بعد مثل نورہ الخ فرمایا ہے گویا مولانا اشارۃً فرماتے ہیں کہ سموات و ارض پر تجلی ہونے کی صورت قرآن میں یہ بتلائی ہے مثل نورہ کمشکوٰۃ الخ اور اس توسط کا ذکر آگے تصریحاً اس شعر میں آویگا تا بدلالی الی بردو کون آب ترحم تا ختیم الخ جسکا حاصل یہ ہے کہ مقصود دونوں عالم سے انسان ہے خصوص انسان کامل کما قال تعالیٰ ولو یؤاخذ اللہ الناس بما کسبوا ما ترک علے ظهرها من دابة الآیہ فاستلزام هلاک الناس هلاک الجمیع دل علی ما قلت پس اولاً عنایت حق انسان پر متوجہ ہے اور ثانیاً باقی مخلوق پر جسمیں سب علویات و سفلیات آگئے کما ورد لفظ الخلق الشامل للجمیع فی القول المشهور الثابت معناه بالدلیل المنصور کنت کنزاً مخفیاً الخ کما ذکرته فی شرح الشطر الثانی من الدفتر الاول اور اسمیں چونکہ غایت معرفت کو ٹھرایا ہے اور کمال معرفت انسان کامل کو ہے انسان کامل کا واسطہ ہونا اس سے بھی ثابت ہوگیا و نیز حدیثوں میں مصرح ہے کہ بقاء عالم زمین پر اللہ کا نام لینے والوں سے ہے اور جب یہ نہ رہیگا تو قیامت آجاویگی اور ظاہر ہے کہ زمین پر یہ نام پاک لیا جانا بدولت اہل ایمان خصوص اہل عرفان کے ہے کہ اول یہ ختم ہونگے پھر معرفت و علم نہ رہنے سے اہل ایمان گم ہوں گے اور قیامت آجاویگی پس ہر طرح تجلی علی سائر الخلق کا واسطہ انسان کامل ہوا اسی کو کہا ہے تافتہ بر عرش الخ) اُن (عرش و فلک) کا نور (جو خاص اُن کے استعداد کے موافق اُن کو عطا ہوا ہے) اس نور (رجال حق) سے دنگ ہوگیا۔ (لکونه اعجب و اعظم منه لانه نور معرفة الحق والعرش والسموات لیس معرفتها کمعرفة الانسان فنوره اقوی و اشد اور) وہ (نور عرش و افلاک) اس نور چاشت سے (یعنی نور رجال حق سے کہ مشابہ نور آفتاب وقت چاشت کے ہے) فانی (یعنی مضمحل اور کالعدم) ہوگیا (آگے اسکی تائید ایک روایت مشہور عند الصوفیہ سے کرتے ہیں کہ) اسی سے حکایت کی ہے اُس خاتم رسل صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ ابدی و ازلی سے (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ میں نہیں سمایا ہوں افلاک اور خلا (یعنی فوق العرش) میں (کیونکہ تحت العرش خلا نہیں ہر گو امتناع ثابت نہ ہوا اور اسی طرح میں نہیں سمایا) عقول میں اور نفوس میں جو کہ علوی ہیں (فالسفلی بالاولی لیکن) قلب مومن میں مہمان کی طرح سما گیا ہوں (تشبیہ ضیف کے ساتھ اکرام و محبوبیت میں ہے اور پورا دخل دینے میں جیسا مہمان محبوب ہو تو راد خیل و حاکم ہوتا ہے اور یہ سمانا ظرفیت و مظروفیت کا نہیں بلکہ) بلا چون اور بلا چگون اور بلا کیف کے (آگے ایک حکمت اس سمانے کی ہے بلا قصد حصر کے یعنی اس لئے سمایا) تاکہ اُس قلب (صاحب نور حق) کی دلالی (یعنی توسط) سے مخلوقات فوقیہ (سماویہ) اور تحتیہ (ارضیہ) مجھسے سلطنتیں اور سعادت پاویں (کما ذکر التفریع بقدر الضرورۃ فی شرح شعر جسم شان مشکوٰۃ الخ اور جس روایت کا حوالہ دیا جا رہا ہے اسمیں ایسا مضمون تصریحاً مذکور نہیں لیکن دوسرے دلائل سے جسکا بیان شعر جسم شان کی شرح میں ہوا ہے اس کے ساتھ منضم کر دیا نیز اگر اُس روایت میں بھی غور کیا جاوے تو اشارۃً اُس سے مستنبط ہو سکتا ہے کیونکہ قلب مومن میں گنجائش ہونا اور ارض و سما میں نہ ہونا مستلزم ہے زیادت شرف و اختصاص بالحق کو قلب مومن کے لئے اور عادۃً اشرف و مختص عند السلطان متبوع اور واسطہ ہوتا ہے غیر اشرف و غیر

مختص کیلئے عنایات و عطیات میں آگے بھی اُس روایت کے حاصل مضمون کا تتمہ ہے کہ) بدون ایسے آئینہ کے میرے جمال کو
کوئی برداشت نہ کر سکتا تھا نہ زمین اور نہ آسمان (لان الزمان علی المشہور مقدار حرکتہ) ہم نے دونوں عالم پر ترحم کا
گھوڑا دوڑایا (اور) بہت وسیع آئینہ ہم نے بنایا (وسیع حکماً مراد ہے من حیث خاصیتہ وکونہ محلاً للتجلی الواسع آگے اس آئینہ کی
فخامت ہے کہ) ہر ساعت اس آئینہ پنجاہ شادی و... آئینہ (کا نام) ستارہ ولیکن اُسکی شرح مت پوچھ (یعنی اس آئینہ
کے احوال و حکایات میں سے اتنا ہی سُن لے کہ یہ ایک عجیب آئینہ ہے مطلب یہ نہیں کہ فقط نام ہی سُن لے مطلب یہ ہے کہ اجمالاً اس کا
حال سُن لے جتنا ہم نے بیان کر دیا اس کو مبالغۃً بشنو آئینہ کہدیا چنانچہ دلیل اسکی یہی ہے کہ اس کو مقابل کہا ہے شرحش مپرس
یعنی تفصیل مت پوچھ اور ظاہر ہے کہ تفصیل کے مقابل اجمال ہے پس اجمال کی اجازت ہے اور تفصیل سے نہی ہے اور وجہ اس
نہی کی یہ ہے کہ اس کے آئینہ ہونے کی حقیقت موقوف ہے اُس کے تجلی گاہ ہونے کی ادراک پر اور یہ ادراک موقوف ہے ادراک
تجلیات پر اور یہ امر ذوقی ہے شرح اور قال سے منکشف نہیں ہوتے اور ان ہی تجلیات حق سے کہ ہر تجلی مایہ سرور و متاع حبور ہے
اُسکو پنجاہ عرس کہا گیا ہے اور یہ دلالت علی الفخامت اس صیغہ نہی سے ہے کما فی قولہ تعالیٰ ولا تسأل عن اصحاب الجحیم
علی قراءۃ النہی اور جس روایت کا حوالہ ان اشعار میں ہے خاص اس مضمون کی نسبت تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف
ثابت نہیں البتہ اسرائیلیات میں یہی مضمون اور حدیث مرفوع میں اس کے مشابہ مضمون ثابت ہے چنانچہ امام احمدؒ زہد میں وہب
بن منبہ سے یہ روایت کی ہے ان اللہ تعالیٰ فتح السموات لحزقیل حتی نظر الی العرش فقال حزقیل سبحٰنک ما اعظمک
یارب فقال اللہ تعالیٰ ان السموات والارض ضعفن عن ان یسعنی ووسعنی قلب المومن الوادع اللین اور حدیث
مرفوع طبرانی نے اس طرح روایت کی ہے ان للہ آنیۃ من اہل الارض وانیۃ ربکم قلوب عبادہ الصالحین و
احبہا الیہ الینہا وارقہا کذا فی المقاصد الحسنۃ فی باب المیم بلفظ ما وسعنی سمائی ولا ارضی ولکن وسعنی
قلب عبدی المؤمن وفیہا ومعناہ وسع قلبہ الایمان بی ومحبتی ومعرفتی اھ۔ اور مراد صوفیہ کی بھی وسعت سے
یہی ہے نہ کہ تحیز و تمکن حلول کما قال مولانا بے زچون و بے چگونہ بے زکیف والتحیز والتمکن والحلول متکیف فان قیل
ان المعرفۃ والمحبۃ ایضاً متکیف قلت ان التجلی الذی من آثارہ ہذہ المعرفۃ والمحبۃ غیر متکیف اب احقر کہتا ہے
کہ بعد تعیین معنی روایت کے یہ مضمون خود قرآن مجید سے ثابت ہے قال تعالیٰ انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض
والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منہا وحملہا الانسان الآیہ فان حاصل معنی حمل الامانۃ ہو معنی الوسع
المذکور یہ مضمون استطراداً الذکر الجمال الموسوی مذکور ہوا ہے آگے پھر اُسی مضمون سابق جمال موسوی کی تتمیم ہے کہ) حاصل یہ
موسی علیہ السلام نے اپنے ہی لباس سے اُس (نور) کا پردہ بنایا کیونکہ وہ اُس قمر (یعنی نور حق) کے (اثر) نفوذ کو پہچانتے تھے
(کہ یہ بڑے بڑے حجابوں اور نقابوں میں سے پار ہو جاویگا اور مستور نہ ہوگا بجز میرے لباس کے کہ باعلام حق اُس کے ساتر ہونیکا
یقین تھا اور موسیٰ علیہ السلام اُس کے نفوذ کو جیسا جانتے تھے واقع میں بھی ایسا ہی نفوذ تھا چنانچہ) اگر ان کے لباس کے سوا
اور کوئی نقاب ہوتا تو وہ پارہ پارہ ہو جاتا اگر (حجم موجود بالفعل ہے) مضاعف حجم کا بھی پہاڑ ہوتا (اور) لوہے کی دیوار وہ بھی
پار ہو جاتا (اور) نقاب (بیچارہ) تو نور حق کے سامنے کیا تیر مارتا اور وہ نقاب کساء موسوی کا جو کافی ہو گیا تھا تو اُسکی وجہ

تھی کہ) وہ نقاب بصاحب حرارت عشق کا رہا تھا (یعنی) سوز (عشق موسوی) کے وقت وہ ایک عارف (کامل یعنی موسیٰ علیہ السلام) کا خرقہ رہ چکا تھا پس وہ اس تلبس و اعتیاد کے سبب اس نور کا حامل و متحمل ہو سکتا تھا آگے بھی اسی کی تاکید ہے یعنی) وہ نقاب نور کا ساتر ہو گیا تھا اس لئے کہ وہ ایک صاحب حضور (و قرب الٰہی) کے خرقہ کا جزو تھا (حقیقت اس مضمون کی بضمن شرح شعر کان کسا از نور الخ و شعر جز چنیں خرقہ الخ ذکر کر چکا ہوں آگے اس تحمل کسا الملابستہ بموسیٰ عم کی مثال ہے کہ) آگ یا لوہا اس لئے چقماق کا مرہون ہے کہ وہ پہلے سے آگ کے ساتھ خو آموختہ ہے (کتب لغت کے مطالعہ اور اہل تجربہ کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ چقماق جس سے آگ حاصل کیجاتی ہے وہ تین قسم پر ہے پتھر۔ لوہا۔ خاص درختوں کی لکڑی جیسے مرخ اور عفار اور ہر حال میں یہ دو چیزیں ہوتی ہے جنہیں سے ایک کو دوسرے پر مارنے سے آگ پیدا ہوتی ہے اوپر والے کو زند اور نیچے والے کو زندہ کہتے ہیں اور مرخ اور عفار میں عفار اوپر ہوتا ہے اور مرخ نیچے اور جس چیز میں اس چقماق سے آگ لیجاتی ہے کہ جس سے آگے کوئی چیز سلگائی جاتی ہے اسکو عربی میں حراقہ اور فارسی میں سوختہ کہتے ہیں اور یہ بھی کئی قسم کا ہوتا ہے کوئی گھاس یا روئی کپڑا جلا ہوا یا بے جلا ہوا کوئلہ مسلم یا پیسکر بطور ٹکیہ کے بنا ہوا سو جلے ہوئے کو سوختہ کہنا ظاہر ہے اور بے جلے کو سوختہ کہنا مجاز ہے باعتبار مآئول کے اور ہر حال میں اس سوختہ میں مادۂ آتش گیر ہونا لازم ہے کہ اسی سے وہ آگ کو جلدی قبول کر لیتا ہے یہ تو تحقیق ہے آتش زند اور آتش گیر کی اور نسخہ اس شعر میں دو ہیں زاں بود آتش اور زاں بود آہن نسخہ اول کی تقریر یہ ہے کہ آتش اس لئے سوختہ کی گرفتہ اور محمول ہو جاتی ہے یعنی سوختہ حامل آتش کا ہو جاتا ہے کہ وہ پہلے سے آتش کا خو گرفتہ ہے اگر وہ پہلے سے سوختہ ہو چکا ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر پہلے سے سوختہ نہیں ہے تو آموختہ کے معنی مناسب اور قابل کے ہوں گے یعنی اسکو چونکہ آتش سے پہلے سے مناسبت ہے اور نسخہ ثانیہ کی تقریر یہ ہے کہ آہن چقماق اس لئے سوختہ کا قرین ہے چنانچہ بعض نسخ میں رہیں کی جگہ قرین ہے اور چونکہ قران دونوں جانب سے ہوتا ہے مراد بطور لازم کے یہ ہوگی کہ سوختہ اس لئے قرین ہے چقماق کا یعنی اس سے اس لئے آتش گیر ہے کہ وہ سوختہ سے آتش سے خو گرفتہ ہے بالمعنی الذی ذکر فی النسخۃ الاولیٰ اور ہر حال میں متحمل کو حامل سے تشبیہ دی کہ دونوں میں یہ الاشتراک تناسب ہے ورنہ ظاہر ہے کہ سوختہ آتش کا متحمل کسی حال میں نہیں پس ظاہر انقاب کے تحمل کو اس کے ساتھ تشبیہ دینا محل شبہ ہے مگر وضوح مقصود کے بعد شبہ دفع ہو گیا آگے پھر قصہ جمال موسوی یعنی کسی کا اسکی تاب نہ لا سکنے کا اور باوجود اس کے طالب صادق کے نزدیک اسکی محبوبیت و مطلوبیت کا مذکور ہے یعنی جمال ظاہری کی محبوبیت کا در رخ بنهد الخ میں تھا یعنی) اس نور ہدایت کی محبت اور عشق میں خود حضرت صفورا (زوجہ مطہرہ موسیٰ علیہ السلام) نے (اپنی) دونوں آنکھیں کھو دیں (نور ہدایت اس لئے کہا کہ وہ آیت قدرت حق بھی تھی جس سے کمال صانع و توحید پر دلالت ہوتی تھی آگے بباد دادن کا بیان ہے کہ باوجود اس امر کے جاننے کے کہ تحمل نہ ہوگا غایت اشتیاق سے) اولاً انھوں نے ایک آنکھ بند کر لی اور (ایک آنکھ سے) ان کے چہرہ کے نور کو دیکھا اور ان کی وہ آنکھ (یعنی اسکی نگاہ) غائب ہو گئی (اور ایک آنکھ اس لئے بند کر لی تھی کہ ایک تو باقی رہے گی لیکن باوجود اسکے جاتے رہنے کے بھی) اس (دیکھنے) کے بعد ان کو (پھر دیکھنے سے) صبر نہ رہا اور وہ دوسری (آنکھ) بھی کھول دی (اور اس سے بھی دیکھ لیا) اور اس ماہ (حسن موسوی) پر نثار کر ڈالی (آگے اس کی مثال ہے کہ) اسی طرح مجاہدہ کرنے والا شخص (اولاً) روٹی (اور غذائے لذیذ مجاہدہ کے) حوالہ کر تا ہے

(یعنی ترک لذات کرتا ہے پھر) جب اُس پر نور طاعت (پورا) اثر کرتا ہے تو جان حوالہ کر دیتا ہے (ظاہراً یا باطناً پھر عود ہے قصہ کی طرف کہ جب ایسا ہوا) پس اُن سے ایک عورت نے کہا کہ چشم نرگسیں ہے جو کہ تمھارے ہاتھ سے جاتی رہی کیا تم کچھ حسرت کرتی ہو (عبہر نرگس کہ درمیان آں زرد باشد بخلاف شہلا کہ سیاہ باشد کذا فی الغیاث) انھوں نے جواب دیا کہ (آنکھ جاتی رہنے کی تو حسرت نہیں البتہ) یہ حسرت کرتی ہوں کہ (میرے پاس) ایک لاکھ آنکھ ہوتی تاکہ میں (اُن سب کو) نثار کر دیتی (اور آنکھ جانے کی اس لئے حسرت نہیں کہ مجھکو ایک بڑی دولت میسر ہو گئی وہ یہ کہ) میرا دریچہ چشم (اگرچہ) ماہ (حسن موسوی) سے ویران ہو گیا ہے لیکن (وہ) ماہ خزانہ کی طرح (اُس) ویرانہ میں جم گیا ہے (یعنی جو اس چشم کے مدرکات کی قوۃ حافظہ ہے یعنی خیال اُس میں وہ مخزون اور متمکن ہو گیا ہے پس میں ہر وقت اُس کے مشاہدہ سے متمتع ہوں وہ دولت یہ ہے پس وہ) خزانہ (صورت جمال) اس بات کی کب نوبت آنے دیگا کہ میرا (یہ) ویرانہ (وجود) میرے ایوان اور خانہ کو یاد کیا کرے (کذا فی الغیاث فی معنی روزن و فی معنی رواق) حق تعالیٰ نے اس (بات) کو (بنظر قبول) سنا (یعنی یہ بات پسند آئی اور) بہت جلد اُن کو پھر آنکھیں دیدیں۔ موسیٰ علیہ السلام کی دید کے لئے اپنے نور (خاص) سے اُن کو سامان دیا (الاضافۃ فی نورش للتشریف پھر موسیٰ علیہ السلام کے چہرہ پر) نظر کرنے سے وہ نور (دوبارہ دیا ہوا) اُن سے غائب نہیں ہوا (چونکہ وہ) خزانۂ خاص سے تھا (جسمیں خاصیت تحمل کی رکھی تھی وہ) ویران نہوا (چونکہ بہت دیر شعر یوسف و موسیٰ زحق الخ میں دونوں حضرات کے نور کا مجملاً ذکر تھا پھر نور موسوی کی تفصیل بیان کر چکے آگے نور یوسفی کی قلیل تفصیل ہے اور اُس سے جمال محبوب حقیقی کے مشاہدہ کے مضمون کی طرف انتقال ہے)

نور روئے یوسفی وقت عبور ۔۔۔ می فتادے در شباک ہر قصور

نور رخ یوسف علیہ السلام عبور کے وقت ۔۔۔ مکانات کی جالیوں میں جھلکتا تھا

پس بگفتندے درونِ خانہ در ۔۔۔ یوسف ست ایں سو بسیراں در گذر

پس لوگ گھر کے اندر کہا کرتے تھے ۔۔۔ کہ یوسف اس طرف کو چلتے ہوئے گذر رہے ہیں

زانکہ بر دیوار دیدندے شعاع ۔۔۔ فہم کردندیش اصحاب بقاع

کیونکہ دیوار کے اوپر شعاع دیکھتے تھے ۔۔۔ اُسکو گھر والے سمجھ جاتے تھے

خانۂ راکش دریچہ است آں طرف ۔۔۔ دار داز سیران آں یوسف شرف

جس خانہ کا دریچہ اُس طرف ہے ۔۔۔ وہ اُس محبوب حقیقی کی توجہ سے شرف رکھتا ہے

ہیں دریچہ سوئے یوسف باز کن ۔۔۔ وز شگافش فرجہ آغاز کن

ہاں دریچہ یوسف کی طرف کشادہ کر ۔۔۔ اور اُسکے شگاف سے تفرج شروع کر

عشق ورزی آں دریچہ کردن ست — کز جمال دوست دیدہ روشن ست

عشق ورزی وہ دریچہ کرنا ہے — جمال محبوب سے دیدہ روشن ہے

پس ہمارہ روئے معشوقہ نگر — ایں بدستِ تست بشنو اے پسر

پس ہمیشہ معشوقہ کا رخ دیکھتا رہ — یہ تیرے ہاتھ میں ہے سن اے پسر

راہ کن در اندرونہا خویش را — دور کن ادراک غیر اندیش را

اپنے بواطن میں راہ کر لے — اس ادراک کو دور کر دے جو غیر کا تصور کرے

کیمیا داری دوائے پوست کن — دشمنان را زیں صناعت دوست کن

تو اپنے پاس کیمیا رکھتا ہے تو پوست کی دوا کر — دشمنوں کو اس صناعت سے دوست کر لے

چوں شدی زیبا بداں زیبا رسی — کہ رہاند روح را از بیکسی

جب تو جمیل ہو جاویگا تو اس جمیل تک پہنچ جاویگا — کہ روح کو بیکسی سے چھڑا دیتا ہے

پرورش مر باغ جانہا را امش — زندہ کردہ مردۂ غم را دمش

باغ ارواح کے لئے اُسکا ادنے نم مربی ہے — مردۂ غم کو اُس کے دم نے زندہ کر دیا ہے

نے ہمہ ملک جہان دوں دہد — صد ہزاراں ملک گوناگوں دہد

یہی نہیں کہ وہ کل دنیائے دنی ہی کا ملک دیتے ہیں — لاکھوں ملک گوناگوں دیتے ہیں

بر سر ملک جمالش داد حق — ملکت تعبیر بے درس و سبق

علاوہ دولت جمال کے اُن کو حق تعالی نے — دولت تعبیر بلا درس اور بلا سبق دی تھی

ملکت حسنش سوئے زندان کشید — ملکت علمش سوئے کیوان کشید

دولت حسن اُن کو زندان کے طرف لائی — دولت علم اُن کو زحل کی طرف لایا

ملک علم از ملک حسن استوده تر	شه غلام او شد از علم و ہنر
دولت علم / دولت حسن سے / زیادہ محمود ہے	بادشاہ علم و ہنر کے سبب اُن کا / غلام ہو گیا

نور رخ یوسف علیہ السلام عبور (راہ) کے وقت مکانات کی جالیوں میں جھلکتا تھا (جس طرح تاریک شب میں کوئی شعل لیکر سڑک پر گذرے تو دیوار اور کیواڑ کے سوراخوں میں سے مکان کے اندر شعاعیں پڑتی ہیں) پس لوگ گھر کے اندر کہا کرتے تھے کہ یوسف اس طرف کو چلتے ہوئے گذر رہے ہیں کیونکہ دیوار کے اوپر شعاع دیکھتے تھے اُسکو گھر والے سمجھ جاتے تھے (آگے انتقال ہے تجلی محبوب حقیقی کے مضمون کی طرف کہ اسی طرح) جس خانہ (دل) کا دریچہ (جسکی تفسیر شعر ثالث میں ہے) اُس طرف (یعنی محبوب حقیقی کی طرف) ہے وہ اُس محبوب حقیقی کی توجہ سے شرف رکھتا ہے۔ (والتعبیر بالسیر لحدیث من اتانی یمشی اتیتہ ھرولۃ) ہاں دریچہ یوسف کی طرف کشادہ کر اور اُس کے شگاف سے تفرج (وسیر) شروع کر (آگے دریچہ کشودن کی تفسیر ہے کہ) عشق ورزی وہ دریچہ کرنا ہے (کہ اسی کی بدولت) جمال محبوب سے دیدہ (قلب) روشن ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ محبوب کیلئے محبہم لازم ہے اور اس کے لئے قرب ومشاہدہ لازم ہے) پس (اس طریق سے) ہمیشہ معشوق کا رُخ دیکھتا رہ۔ یہ تیرے ہاتھ میں ہے ہمّن اسے پسر (کیونکہ محبت مع الحق اختیاری ہے اور اسپر بواسطہ محبوبیت کے مشاہدہ کا ترتب لازم ہے) آگے بواطن میں راہ (مذکور) کرلے (اور) اُس ادراک کو دور کردے جو غیر کا تصور کرے۔ تو اپنے پاس کیمیا رکھتا ہے (یعنی عشق الٰہی کہ اُسکی خاصیت تبدیل ذمائم ہے پس) تو پوست (یعنی جسم اور اُسکی شہوات) کی دوا (اُس کیمیا سے) کر (کہ وہ مبدل بحمائد ہوجاویں اور) دشمنوں کو (کہ نفس وشیطان ہیں) اس صناعت (کیمیائے مذکور) سے دوست کرلے (کہ نفس مطمئنہ ہوجاوے اور شیطان مشابہ دوست کے ہوجاوے یعنی عدم اضلال میں لاستثناء المخلصین من الاغواء) جب تو (اس تبدیل سے) جمیل ہوجاویگا تو اُس جمیل تک (جس کے جمال کا ذکر ہو رہا ہے) پہنچ جاویگا (لانہ جمیل یحب الجمال اور وہ ایسا جمیل ہے) کہ روح کو بیکسی سے چھڑا دیتا ہے (کہ اپنی معیت نصیب کردیتا ہے بخلاف محبوبان دنیا کے کہ محبین سے اعراض کرتے ہیں اور وہ ایسا عربی ومحسن ہے کہ) باغ ارواح کے لئے اُس کا ادنیٰ نم (فضل کا) مربی ہے (اور) مردہ غم کو اُس کے دم (التفات) نے زندہ (جاوید) کر دیا ہے (اور) یہی نہیں کہ وہ کل دنیائے دنی ہی کا ملک دیتے ہیں (کہ وہ متاع قلیل ہے بلکہ) لاکھوں ملک گوناگوں دیتے ہیں (کہ وہ خیر کثیر ہے یعنی معرفت ومحبت جیسا یوسف علیہ السلام کو اس حسن کے علاوہ بوجہ اُن کے محبیت محبوبیت کے وہ بھی کہ حسن سے افضل ہے کما سیاتی فی قولہ ملکت حسنش الخ عطا فرما دیا جسکا بیان آگے ہے اور یہ عود یا انتقال نہایت ہی لطیف وعجیب طریق سے ہوا ہے عود باعتبار نفس قصہ کے کہا اور انتقال باعتبار خصوصیت مضمون کے کہ قصہ سابقہ میں علم کا ذکر نہ تھا بہر حال فرماتے ہیں کہ) علاوہ دولت جمال کے اُن کو حق تعالیٰ سے دولت تعبیر بلا درس اور بلا سبق (ستعارف) دی تھی (جو کہ دولت جمال سے بھی اکمل تھی جسکی دلیل یہ بھی ہے کہ) دولت حسن اُن کو زندان کی طرف لائی (اور) دولت علم (ومنہ التعبیر) اُن کو زحل (یعنی مرتبہ رفیع) کی طرف لایا۔ (چنانچہ) بادشاہ (مصر) علم وہنر کے سبب اُن کا غلام ہو گیا (پس ثابت ہوا کہ) دولت علم

دولت حسن سے زیادہ محمود ہے (ملکت بالضم بادشاہی از منتخب کنانی الغیاث آگے عود ہے قصۂ درویش و محتسب کی طرف)

رجوع بحکایت مرد وام دار و آمدن بہ تبریز و آگاہی از فوت محتسب

آں غریب ممتحن از بیم وام
وہ غریب الوطن جو کہ اندیشہ قرض سے محنت زدہ تھا

در رہ آمد سوئے آں دار السلام
راہ میں آیا اس دار السلامۃ کی طرف

شد سوئے تبریز و کوی گلستاں
تبریز کی طرف اور مقام گلستاں کی طرف چلا

خفتہ امیدش فراز گلستاں
اسکی امید پھولوں کے اوپر چیت لیٹی ہوئی تھی

زد ز دار الملک تبریز سنی
دار السلطنۃ تبریز روشن سے

بر امیدش روشنی بر روشنی
اسکی امید پر روشنی بالائے روشنی واقع ہوئی

جانش خنداں شد ازاں روضہ رجال
اسکی روح شگفتہ ہوگئی اس باغ مردان سے

از نسیم یوسف مصر وصال
ہوائے یوسف مصر وصال سے

گفت یا حادی انخ لی ناقتی
کہنے لگا اے شتربان میرے ناقہ کو بٹھلادے

جاء اسعادی و طارت فاقتی
میری امداد آگئی اور میرا فاقہ بھاگ گیا

ابرکی یا ناقتی طاب الامور
بیٹھ جا اے میری ناقہ سب کام خوب ہوگئے

ان تبریزا مناجات الصدور
بے شک شہر تبریز دلوں کی گفتگو کی جگہ ہے

اسرحی یا ناقتی حول الریاض
چرتی رہ اے میری ناقہ باغوں کے گرد

ان تبریزا انا نعم المفاض
بے شک تبریز ہمارے لئے خوب محل فیض ہے

ساربانا بار بکشا ز اشتراں
اے ساربان اسباب کھولدے اونٹوں پر سے

شہر تبریز ست و کوی دلستاں
یہ شہر تبریز ہے اور محبوب کا مقام ہے

فر فردوسی ست ایں فالیز را — شعشعهٔ عرشی ست ایں تبریز را
فردوس کا سا شکوہ ہے اس چمن کیلئے — عرش کی سی روشنی ہے اس تبریز کے لئے

ہر زمانے فوح روح انگیز جاں — از فراز عرش بر تبریزیاں
ہر وقت خوشبو راحت انگیز روح کی — فوق عرش سے تبریزیوں پر ہے یا ہو

چون وثاق محتسب جست آں غریب — خلق گفتندش کہ بگذشت آں حبیب
جب اُس غریب الوطن نے محتسب کا گھر تلاش کیا — تو لوگوں نے اس سے کہا کہ وہ محبوب گذر گیا

او پریر از دار دنیا نقل کرد — مرد و زن از واقعہ او روئے زرد
وہ پرسوں دار دنیا سے انتقال کر گیا — مرد و زن اُس کے واقعہ سے زرد رو ہیں

رفت آں طاؤس عرشی سوئے عرش — چوں رسید از ہاتفانش بوئے عرش
وہ طاؤس عرشی عرش کی طرف چلا گیا — جبکہ اُس کے پاس ہاتفوں سے عرش کو خوشبو پہونچی

سایہ اش گرچہ پناہ خلق بود — در نوردید آفتابش زود زود
اُس کا سایہ اگرچہ پناہ خلق تھا — اُسکو آفتاب نے جلدی جلدی تہ کر ڈالا

راند او کشتی ازیں ساحل پریر — گشتہ بود آں خواجہ زیں غمخانہ سیر
اُس نے اُس ساحل سے کشتی پرسوں آخرت کیطرف روانہ کر دی — وہ خواجہ اس غمکدہ سے سیر ہو گیا تھا

نعرہ زد مرد و بے ہوش اوفتاد — گوئیا او نیز در پے جاں بداد
اُس شخص نے ایک نعرہ مارا اور بیہوش ہو کر گر پڑا — گویا اُس نے بھی اُس کے پیچھے جان دیدی

پس گلاب و آب بر رویش زدند — ہمرہاں بر حالتش گریاں شدند
پس لوگوں نے اُسکے منہ پر گلاب اور پانی چھڑکا — ہمراہی لوگ اُسکی حالت پر گریاں ہوئے

تا بشب بے خویش بود و بعد ازاں
شب تک بیخود رہا اور اس کے بعد

نیم مردہ باز گشت از غیب جاں
غیب سے جان واپس ہوئی نیم مردہ

استغفار کردن آں غریب از اعتماد بر مخلوق و یاد نعمت ہائے خالق کردن و انابت نمودن ثم الذین کفروا بربہم یعدلون

چوں بہوش آمد بگفت اے کردگار
جب ہوش میں آیا کہنے لگا کہ اے کردگار

مجرمم بودم بخلق امیدوار
میں خطاوار ہوں کہ میں مخلوق سے امیدوار ہوا

گرچہ خواجہ بس سخاوت کرد و جود
اگرچہ خواجہ نے بہت سخاوت اور جود کی ہے

ہیچ آں کفو عطائے تو نبود
بالکل ہی وہ آپ کی عطا کے ہم پلہ نہ تھی

او کلہ بخشید تو سر پر خرد
اس نے ٹوپی دی تھی اور آپ نے سر دیا جو پر عقل ہے

او قبا بخشید و تو بالا و قد
اس نے قبا دی تھی اور آپ نے قد و قامت دیا

او زرم داد و تو دست زر شمار
اس نے مجھکو زر دیا اور آپ نے ہاتھ دیا جو زر کو شمار کرتا ہے

او ستورم داد و تو عقل سوار
اس نے مجھکو مرکب دیا اور آپ نے عقل دی جو سوار ہوتی ہے

خواجہ شمعم داد و تو چشم قریر
خواجہ نے مجھکو شمع دی اور آپ نے چشم خنک

خواجہ نقلم داد و تو طعمہ پذیر
خواجہ نے مجھکو نقل دیا اور آپ نے طعام کا قبول کرنے والا دیا

او وظیفہ داد و تو عمر و حیات
اس نے تنخواہ دی اور آپ نے عمر اور حیات دی

وعدہ اش زر و عدہ تو طیبات
اس کا وعدہ زر تھا آپ کا وعدہ پاکیزہ نعمتیں

او وثاقم داد و تو چرخ و زمیں — در وثاق او و صد چوں او رہیں

اس نے مجھکو گھر دیا اور آپ نے آسمان اور زمین — آپ کے گھر میں وہ اور اس جیسے سیکڑوں مرہون ہیں

آنچہ او داد اے ملک ہم از تو داد — کہ دل و دستِ ورا کردی تو راد

جو چیز اس نے دی ہے ای بادشاہ وہ بھی آپ ہی کی طرف سے دی ہے کیونکہ اس کے دل اور ہاتھ کو آپ ہی نے سخی بنایا ہے

زر ازانِ تست او زر نافرید — ناں ازان تست نانش از تو رسید

زر آپ ہی کی ملک ہے اس نے زر نہیں پیدا کیا — روٹی آپ ہی کی ملک ہے روٹی آپ کی طرف سے اسکو پہونچی

آں سخا و رحم ہم تو دادیش — کز سخاوت می فزودے شادیش

وہ سخا و رحم بھی اسکو آپ ہی نے دیا — کہ سخاوت سے اس کی فرحت بڑھتی تھی

من مر او را قبلۂ خود ساختم — قبلہ ساز اصل را انداختم

میں نے اسکو اپنا قبلہ بنالیا — جو اصل قبلہ ساز ہے اسکو نظر انداز کردیا

ما کجا بودیم کاں دیّان دیں — عقل می کارید اندر ماء و طیں

ہم کہاں تھے کہ وہ حاکم حکم — عقل کو بو رہے تھے آب و گل میں

چوں ہمی کرد از عدم گردوں پدید — ویں بساط خاک را می گسترید

جبکہ وہ عدم سے آسمان کو ظاہر کر رہے تھے — اور اس بساط زمین کو بچھا رہے تھے

ز اختراں می ساخت او مصباحہا — و ز طبائع قفل با مفتاحہا

کواکب سے وہ چراغ بنا رہے تھے — اور اجسام طبعیہ سے قفل مع مفتاحوں کے

اے بسا بنیادہا پنہان و فاش — مضمرِ ایں سقف کرد و ایں فراش

اے شخص بہت سی مصنوعات مخفی اور ظاہر — اس سقف اور اس فرش میں مضمر کی ہیں

وہ غریب الوطن جوکہ (اس) اندیشہ قرض سے (کہ دیکھئے کیونکر ادا ہو) محنت زدہ تھا راہ میں آیا (جوکہ) اُس دارالسلامۃ کی طرف (پہونچا تھا یعنی) تبریز کی طرف اور مقام (مشابہ) گلستاں کی طرف چلا (اور) اُسکی امید پھولوں کے اوپر چیت لیٹی ہوئی تھی (یعنی اس امید سے اُسکو راحت اور بے فکری ہوتی تھی کہ محتسب میری مراد پوری کر دیگا اور) دارالسلطنۃ تبریز روشن سحر اُس کی امید پر روشنی بالائے روشنی واقع ہوئی (یعنی امید میں قوت ہوتی جاتی تھی یہ تو راستہ کا قصہ ہے پھر جب تبریز پہونچا تو) اُسکی روح شگفتہ ہوگئی اُس باغ مرداں (طالب) سے (مراد اس سے تبریز ہے آگے اس کا بدل الاشتمال ہے یعنی) ہوائے یوسفِ مصر وصال سے (روح تازہ ہوگئی یعنی محتسب جوکہ مشابہ تھا یوسف علیہ السلام کے جوکہ مصر میں رہتے تھے جہاں یعقوب علیہ السلام کو اُن کا وصال میسر ہوا اُس محتسب کے خیال قرب سے جو مشابہ ریح یوسف کے تھا روح شگفتہ ہوگئی اور جوش شوق میں کہنے لگا) اے شتربان میرے ناقہ کو بٹھلا دے (یعنی ٹھہرا دے کہ منزل مقصود آگئی اور اُس منزل میں) میری امداد آگئی (کذا فی المنتخب یاری کردن) اور میرا ناقہ بھاگ گیا (آگے ناقہ کو خطاب ہے کہ) بیٹھ جا اے میری ناقہ سب کام خوب ہوگئے بے شک شہر تبریز دلوں کی گفتگو کی جگہ ہے (یعنی وہی مقام ہے جس کے لئے مدتوں سے حدیث النفس ہوا کرتا تھا) چرتی رہ اے میری ناقہ باغوں کے گرد (اوپر کہا تھا بیٹھ جا جو سفر کے ختم پر دال ہے یہاں کہتے ہیں کہ سفر ختم کر کے یہاں ہی اقامت کرلے اور اقامت میں ظاہر ہے کہ چرنے کی بھی ضرورت ہوگی) بے شک تبریز ہمارے لئے خوب محل فیض ہے (تبریز کی یہ مدح اسی طرح آگے بھی مع تبریزیوں کے ذکر کے گو اُس مسافر کی لسان سے ادا کیا ہے لیکن اصل میں یہ مولانا کا جوش ہے حضرت شمس تبریزی رح کے موطن ہونے سے اس کا تذکرہ بتقریب قصہ کے بہانہ ہوگیا اُس کے ساتھ اظہار عشق و محبت کا کما قیل ومن دین فی حب الدیار لاھلھا) اے ساربان اسباب کھولدے (اور اوتار دے) اونٹوں پر سے یہ شہر تبریز ہے اور محبوب کا مقام ہے فردوس کا سا شکوہ ہے اس چمن کے لئے (فی الحاشیہ بالیز باغ دلستان و کشت زار را گویند عموماً و کشت خربزہ را خصوصاً اھ اور) عرش کی سی روشنی ہے اس تبریز کے لئے ہر وقت خوشبو راحت انگیز روح کی فوق عرش سے تبریز پر ہے یا ہو (الاول اخبار والثانی دعاء آگے پھر قصہ ہے کہ) جب اُس غریب الوطن نے محتسب کا گھر تلاش کیا تو لوگوں نے اُس سے کہا کہ وہ محبوب (حاجتمنداں) گذر گیا وہ پرسوں دار دنیا سے انتقال کر گیا (کذا فی الغیاث فی معنی پریر بیائے مجہول و قیل بوزن حریر) مرد و زن اُس کے واقعہ سے زرد رو (اور غمگین) ہیں (یا تو پرسوں بمعنی حقیقی ہے یا مراد زمانہ قریب) وہ طاؤس عرشی عرش کی طرف چلا گیا جبکہ اُس کے پاس ہاتفوں سے عرش کی خوشبو پہونچی (عرشی شاید اس اعتبار سے کہا ہو کہ بعض ابرار کی ارواح قنادیل عرش میں معلق رہتی ہیں اور بوئے عرش شاید اُس خوشبو کو کہا ہو جسکا ذکر حدیث میں ہے کہ مومن کی قبض روح کیلئے فرشتے جنت کا حریر خوشبودار لیکر آتے ہیں اور ہاتف ان ہی فرشتوں کو کہا ہو) اُس کا سایہ اگرچہ پناہ خلق تھا اُسکو آفتاب (قضا) نے جلدی جلدی تہ کر ڈالا (یعنی محو کر دیا آفتاب سے سایہ کا محو ہونا ظاہر ہے جس سے پھر بجائے سایہ کے دھوپ آجاتی ہے اور وہ آرام جاتا رہتا ہے) اُس نے اس ساحل (دنیا) سے کشتی پرسوں آخرت کی طرف روانہ کر دی وہ خواجہ اس غمکدہ (دنیا) سے سیر (اور ملول) ہوگیا تھا (اس لئے دنیا کو چھوڑ دیا یہ سنکر) اُس شخص نے (فرط غم سے) ایک نعرہ مارا اور بے ہوش ہوکر گر پڑا گویا اُس نے بھی اُس کے پیچھے جان دیدی بس لوگوں نے اُس کے منہ پر گلاب اور پانی چھڑکا ہمراہی لوگ اُسکی حالت پر گریاں ہوئے (یا تو سفر میں بھی دو چار آدمی رفیق ہوں گے یا نیا مسافر دیکھکر پوچھنے پاچھنے کو کچھ لوگ ساتھ ہو لئے ہوں) شب تک بیخود رہا اور اُس کے بعد (عالم) غیب سے جان واپس ہوئی

(یعنی ہوش آیا مگر) نیم مردہ جب ہوش آیا (تو دوسرا ہوش بھی آیا جس سے اعتماد علی المخلوق کی غلطی سمجھ میں آئی اور حق تعالیٰ کی نعمتیں یاد کر کے اُس کی طرف رجوع ہوا اور توبہ کی یہ حاصل تھا سرخی کا چنانچہ آگے اشعار میں یہی مضمون ہے یعنی) کہنے لگا کہ اے کردگار میں خطاوار ہوں کہ میں مخلوق سے امیدوار ہوا (کیونکہ معطی حقیقی اور منعم کامل آپ ہیں اُسکی عطا کو آپ کی عطا سے کیا نسبت جسکی آگے کچھ تفصیل ہے یعنی) اگرچہ خواجہ (مرحوم) نے بہت سخاوت اور جود کی ہے (مگر) بالکل بھی وہ آپ کی عطا کے ہم پلہ نہ تھی (چنانچہ) اُس نے ٹوپی دی تھی (اور وہ بھی محض ظاہراً) اور آپ نے سر دیا جو پر عقل ہے (یہ سر وہ ظاہر میں بھی نہ دیسکا اسی طرح) اُس نے قبا دی تھی اور آپ نے قد و قامت دیا اُس نے مجھکو زر دیا اور آپنے ہاتھ دیا جو زر کو شمار کرتا ہے اُس نے مجھکو مرکب دیا اور آپنے عقل دی جو (بواسطہ جسم کے اُس مرکب پر) سوار (اور اُس میں متصرف اور حاکم) ہوتی ہے خواجہ نے مجھکو شمع دی اور آپ نے چشم خنک (یعنی روشن کہ بدون اُس کے شمع محض بیکار ہے) خواجہ نے مجھکو نقل (اور طعام) دیا اور آپ نے (اُس) طعام کا قبول کرنے والا (معدہ) دیا اُس نے تنخواہ دی اور آپ نے عمر اور حیات دی (کہ جس کے بدون تنخواہ محض لاشے ہے اور) اُس کا وعدہ زر تھا آپ کا وعدہ پاکیزہ نعمتیں (جنت کی) اُس نے مجھکو گھر دیا اور آپ نے آسمان اور زمین آپکے (اس) گھر میں وہ اور اُس جیسے سینکڑوں مرہون (منت) ہیں (بلکہ) جو چیز اُس نے دی ہے (جسکا ذکر اشعار بالا میں ہوا ہے) اے بادشاہ وہ بھی آپ ہی کی طرف سے دی ہے (یعنی اُسمیں بھی حقیقۃً وہ معطی نہیں ہے) کیونکہ اُس کے دل اور ہاتھ کو (بھی جو کہ آلات عطا ہیں) آپ ہی نے سخی بنایا ہے (کذا فی الغیاث فی معنی راد اور) زر (بھی جو کہ متعلق ہے عطا کا حقیقۃً) آپ ہی کی ملک ہے اُس نے زر نہیں پیدا کیا۔ (اسی طرح) روٹی (بھی) آپ ہی کی ملک ہے روٹی آپ کی طرف سے اُسکو پہونچی (اور) وہ سخا و رحم (جو کہ منشا ہے عطا کا وہ) بھی اُسکو آپ ہی نے دیا کہ سخاوت سے اُسکی فرحت بڑھتی تھی (جس سے آگے پھر وہ سخاوت کرتا تھا پس سب آپ کی طرف سے ہوا تو وہ حقیقی معطی اُن چیزوں میں بھی نہیں ہوا اسی لئے احقر نے اولکلہ بخشید کی شرح میں ظاہراً کہدیا تھا اور باوجود اس کے میری یہ غلطی ہے کہ) میں نے اُسکو اپنا قبلہ (توجہ) بنالیا (اور) جو اصل قبلہ ساز ہے اُسکو نظر انداز کر دیا (قبلہ ساز یعنی اُس قبلہ توجہ یعنی محتسب کو بنایا آگے تعداد ہے بعض نعم مختصہ بحق کی بطریق التفات من الخطاب الی الغیبۃ کی یعنی) ہم (اُسوقت) کہاں تھے کہ (جس وقت) وہ حاکم حکم (کذا فی المنتخب فی معنی الدیان والدین) عقل کو بو رہے تھے آب و گل میں (یعنی اُسکو جسم کے ساتھ متعلق کر رہے تھے اور ہم اُسوقت کہاں تھے) جبکہ وہ عدم سے آسمان کو ظاہر کر رہے تھے اور اس بساط زمین کو بچھا رہے تھے (اور) کواکب سے وہ چراغ بنا رہے تھے اور اجسام طبعیہ (شاملہ للعناصر والعنصریات و الفلکیات) سے قفل مع مفتاحوں کے (بنا رہے تھے مراد مفتاح سے اسباب اور قفل سے مسببات کہ اسباب سے مسببات کے آثار کے ابواب کشادہ و ظاہر ہوتے ہیں آگے تعمیم بعد تخصیص ہے یعنی) اے شخص بہت سی مصنوعات (جن میں بعض) مخفی (ہیں) اور (بعض) ظاہر اس سقف (آسمان) اور اس فرش (زمین) میں مضمر (اور ودیعت) کی ہیں (اس میں سب ما فی السموات و الارض آگئے اور مضمر کے معنی یہاں مستور کے نہیں مطلق موضوع و مودع کے ہیں اس اعتبار سے کہ اگر کوئی آسمان و زمین سے خارج ہو اُس کے اعتبار سے وہ مستور بھی ہونگی)

وصف آدم مظہر آیات اوست	آدم اصطرلاب اوصاف علوست
آدم کا وصف اُسکے آیات کا مظہر ہے	آدم اُس کے اوصاف عالیہ کا اصطرلاب ہے

هرچه در وے می نماید عکس اوست
جو کچھ اسمیں دکھلائی دیتا ہے اُس کا ظل ہے
ہمچو عکس ماہ کاندر آب جوست
مثل عکس ماہ کے کہ آب جو میں ہے۔

بر صطرلابش نقوش عنکبوت
آدم کے اصطرلاب پر عنکبوت کے نقوش
بہر اوصاف ازل دارد ثبوت
اوصاف قدیمہ کے لئے ثبت ہیں

تاز چرخ غیب و ز خورشید روح
تاکہ عنکبوت آدم فلک غیب اور آفتاب
عنکبوتش درس گوید با شروح
روح کا درس مع شروح کے کرے

عنکبوت و ایں صطرلاب رشاد
یہ عنکبوت اور یہ اصطرلاب رہنما
بے منجم در کف عام اوفتاد
بلاواسطہ منجم کے عوام کے ہاتھ میں پڑ گیا ہے

انبیا را داد حق تنجیم ایں
اسکی منجمی حق تعالیٰ نے انبیاء ہی کو دی ہے
غیب را چشمے بباید غیب بیں
غیب کیلئے چشم غیب بیں ہی کی ضرورت ہے

در چہ دنیا فتادند ایں قروں
چاہ دنیا میں یہ اہل زمانہ گر پڑے ہیں
عکس خود را دید ہر یک چہ دروں
اپنے عکس کو ہر ایک نے چاہ کے اندر دیکھا ہے

عکس در چہ دید از بیروں ندید
عکس کو کنویں کے اندر دیکھا اور باہر سے نہ دیکھا
ہمچو شیر گول کاندر چہ دوید
مثل شیر احمق کے کہ چاہ کے اندر دوڑ پڑا

از بروں داں ہرچہ در چاہت نمود
تو باہر سے سمجھ جو کچھ تجھکو چاہ میں دکھلائی دیا
ورنہ آں شیری کہ در چہ شد فرود
ورنہ تو بھی وہ شیر ہوگا جو چاہ کے اندر ہو چکا

برد خرگوشیش از رہ کای فلاں
اُسکو ایک خرگوش راستہ سے لیگیا کہ اے فلاں
در تگ چاہ ہست آں شیر ژیاں
قعر چاہ میں ہے وہ شیر ژیاں

در رو اندر چاہ و کیں از وے بکش
چل چاہ کے اندر اور کینہ اس سے نکال

چوں ازو غالب تری سر بر کنش
جب تو اُس سے غالب تر ہے اُسکا سر جدا کردے

آں مقلد سخرۂ خرگوش شد
وہ غیر محقق خرگوش کا تابع ہوگیا

از خیال خویشتن پُر جوش شد
اپنے خیال سے پُر جوش ہوگیا

او نگفت ایں نقش و او در آب نیست
اُس شیر نے یوں نہ کہا کہ یہ محض نقش ہے اور وہ شیر پانی میں نہیں ہے

ایں بجز تقلیب آں وہاب نیست
یہ بجز منقلب کردینے اُس کثیر العطا کے اور کچھ نہیں

تو ہم از دشمن چو کینے میکشی
تو بھی دشمن سے کینہ نکال رہا ہے

اے زبون شش غلط در ہر ششی
اے تابع تمام جہات کی غلطیوں کے تو ششدر ہو رہا ہے

آں عداوت اندرو عکس حق ست
وہ عداوت اُسمیں حق کا عکس ہے

کز صفات قہر آنجا مشتق ست
کہ وہاں کی صفات قہر سے مستفاد ہے

واں گنہ در وے ز عکس جرم تست
اور وہ گناہ اُسمیں تیرے جرم کا عکس ہے

باید آں خُو را ز طبع خویش شست
اُس خلق کو اپنی طبیعت سے دھونا چاہیے

خُلق زشتت اندر و رویت نمود
تیرا خلق مذموم اُسکے اندر تجھکو نمایاں ہوا

کہ ترا او صفحۂ آئینہ بود
کہ وہ تیرے لئے تختۂ آئینہ ہوگیا

چونکہ قبح خویش دیدی اے حسن
جب تونے اُس آئینہ میں اپنے قبح کو دیکھ لیا اے حسن

اندر آئینہ بر آئینہ مزن
تو تو آئینہ پر ضرب مت لگا۔

می زند بر آب استارہ سنی
پانی پر ایک روشن ستارہ کا عکس پڑتا ہے

خاک تو بر عکس اختر می زنی
تو ستارہ کے عکس پر مٹی مار رہا ہے

کایں ستارہ نحس در آب آمدست
کہ یہ منحوس ستارہ پانی کے اندر آیا ہے

تا کند او سعد ما را زیر دست
تا کہ وہ ہمارے طالع نیک کو مغلوب کرے

خاک استیلا بریزی بر سرش
اُس کے سر پر غلبہ کی خاک ڈال رہا ہی

چونکہ پنداری ز شبہہ اخترش
چونکہ تو اُسکو شبہ کی وجہ سے ستارہ خیال کر رہا ہے

عکس پنہاں گشت و اندر غیب راند
عکس پوشیدہ ہوگیا اور غیبت میں چلا گیا

تو گماں بردی کہ آں اختر نماند
تو نے یہ گمان کیا کہ وہ ستارہ نہیں رہا

آں ستارہ نحس ہست اندر سما
وہ منحوس ستارہ آسمان میں ہے

ہم بدانسو بایدش کردن دوا
اسی طرف اُسکی تدبیر بھی کرنا چاہیے

بلکہ باید دل سوئے بیسوئے بست
بلکہ دل کو بے جہت کی طرف لگانا چاہیے

نحس ایں سو عکس نحس بیسوست
اس جہت کی نحوست بے جہت کی سوء القضا کا عکس ہے

داد داد حق شناس و بخشش
عطا تو عطا حق کو سمجھ اور اُسکی بخشش کو

عکس آں داد است اندر پنج و شش
پنج اور شش میں اُس عطا کا عکس ہے

گر بود داد خساں افزوں ز ریگ
اگر کمینہ مخلوق کی عطا ریگ سے بھی زیادہ ہو

تو بمیری واں بماند مردہ ریگ
تو مر جاویگا اور وہ میراث رہجاوے گی

عکس آخر چند پاید در نظر
عکس آخر نظر میں کب تک باقی رہیگا

اصل بینی پیشہ کن اے کژ نگر
اصل بینی کو پیشہ کرلے اے کج بیں

حق چو بخشش کرد بر اہل نیاز
حق تعالیٰ نے جب اہل نیاز پر بخشش فرمائی

با عطا بخشیدشاں عمر دراز
تو عطا کے ساتھ اُن کو عمر دراز بھی عطا فرمائی

خالدین شد نعمت و منعم علیه
نعمت اور منعم علیہ دونوں خالد ہو گئے

محیی الموتی ست فاجتاروا الیه
وہ مردوں کو زندہ کرنے والے ہیں پس اسی کی طرف التجا کرو

داد حق با تو درآمیزد چو جان
عطاء حق تیری ساتھ جان کی طرح ملجاتی ہے

آنچنانکہ آن تو باشی و تو آن
اس طرح سے کہ وہ تو تو ہو جاتا ہے اور تو وہ ہو جاتا ہے

گر نماند اشتہائے نان و آب
اگر نان و آب کی رغبت نہ رہے

بدہدت بے این دو قوت مستطاب
تو وہ تجھکو بدون ان دونوں کی غذائے طیب عطا فرماتا ہے

فربہی گر رفت حق در لاغری
اگر فربہی جاتی رہی ہو تو حق تعالیٰ لاغری میں

فربہی پنہانت بخشد آن سری
تجھکو باطنی فربہی عطا فرما دیتے ہیں اسطرف کی

چون پری را قوت از بو مید ہد
جبکہ وہ جن کو خوشبو سے غذا دیتے ہیں

ہر ملک را قوت جان او مید ہد
فرشتہ کو غذائے روح وہ دیتے ہیں

جان چہ باشد کہ تو سازی زو سند
جان کیا چیز ہے کہ تو اُس سے سہارا ڈھونڈھتا ہے

حق بعشق خویش زندہ ات میکند
حق تعالیٰ اپنے عشق سے تجھکو زندہ کر دیتے ہیں

زو حیات عشق خواہ و جان مخواہ
تو اُس سے حیات عشق مانگ اور جان مت مانگ

تو از و آن رزق خواہ و نان مخواہ
تو اُس سے وہ رزق مانگ اور روٹی مت مانگ

خلق را چون آب دان صاف و زلال
خلق کو مثل آب صاف اور زلال کے جان

اندران تابان صفات ذو الجلال
اسکے اندر تاباں ہیں صفات ذوالجلال

علم شان و عدل شان و لطف شان
اُن لوگوں کا علم اور ان کا عدل اور انکا لطف

چون ستارہ چرخ در آب روان
مثل ستارہ چرخ کے ہے آب رواں میں

بادشاهی زیبد آن خلاق را — بادشاهان جملگی عاجز ورا

بادشاہی اُسی خلاق کو زیبا ہے — تمام بادشاہ اُسکے سامنے عاجز ہیں

بادشاهان مظهر شاهی حق — فاضلان مرآت آگاهی حق

تمام بادشاہ مظہر ہیں بادشاہی حق کے — تمام فاضل آئینہ ہیں علم حق کے

قرنها بگذشت و این قرن نویست — ماه آن ماه ست آب آن آب نیست

بہت سے قرن گذر گئے اور یہ ایک جدید قرن ہے — چاند وہی چاند ہے پانی وہ پانی نہیں ہے

عدل آن عدل ست و فضل آن فضل هم — لیک مستبدل شد آن قرن و امم

عدل وہی عدل ہے فضل وہی فضل ہے — لیکن متبدل ہو گئے وہ اہل قرن اور جماعتیں

قرنها بر قرنها رفت ای همام — این معانی برقرار و بر دوام

قرون پر قرون چلدئے اے سردار — یہ صفات قرار اور دوام پر ہیں

آب مبدل شد درین جو چند بار — عکس ماه و عکس اختر برقرار

پانی بدل گیا اس نہر میں چند بار — عکس چاند کا اور عکس ستارہ کا برقرار ہے

پس بنااش نیست بر آب روان — بلکه بر اقطار عرض آسمان

پس اس کی بنا ر آب رواں پر نہیں ہے — بلکہ اطراف وسعت آسمان پر ہے

این صفتها چون نجوم معنوی ست — وانکه بر چرخ معانی مستوی ست

یہ صفات مثل کواکب معنویہ کے ہیں — جاں لے کہ فلک معانی پر قائم ہیں

خوبرویان آینه خوبی او — عشق ایشان عکس مطلوبی او

تمام خوبرو اوسکے حسن کے آئینہ ہیں — اُن کی معشوقی اُسکی مطلوبی کا عکس ہے

ہم باصل خود رود ایں خد و خال	**دائما در آب کے ماند خیال**
یہ سب خد و خال اپنی اصل ہی کی طرف چلا جاتا ہے	دائما پانی میں عکس کب رہتا ہے
جملہ تصویرات عکس آب جوست	**چوں بمالی چشم خود خود جملہ اوست**
سب صورتیں عکس ہیں آب جو کی	اگر تو اپنی آنکھ ملے تو سب وہی خود ہے

(اصطرلاب آلتے ست کہ ورقہا یباشد کہ ازاں احوال آفتاب بہ نسبت ارض معلوم می شود و طول بلدان و عرض آنہا من بحر العلوم وقال ولی محمد اصطرلاب بضم ترازوئے آفتاب و آں طاسے و حلقہ ایست کہ بداں موازنہ ساعات معلوم می شود آہ و عنکبوت در اصطلاح منجمان صفحہ بالائیں اصطرلاب را گویند مثل نسج عنکبوت سوراخ دارد من بحر العلوم کذا فی الحواشی اوپر مقصود انعم و آیات آفاقیہ کا اور تبعاً آیات انفسیہ کا بیان تھا اور یہاں سے برعکس اور یہ سب مولانا کے مقولات ہیں بلسان اس قرضدار غریب الوطن کے یعنی منجملہ نعم و آیات عظیمہ عجیبہ حق تعالیٰ کے خود انسان ہے جسکے عظیم و عجیب ہونے کا بیان یہ ہے کہ) آدم (اور اُن کی اولاد) اُس کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اوصاف عالیہ کا اصطرلاب (یعنی آلہ معرفت) ہے (اور) آدم کا وصف اُس کے (یعنی حق تعالیٰ کے) آیات کا مظہر ہے۔ مصرعہ اولیٰ میں انسان کا مظہر اسماء الٰہیہ ہونا اور مصرعہ ثانیہ میں مظہر بمعنی جامع حقائق کونیہ ہونا مذکور ہے آگے پھر مظہر اسماء الٰہیہ ہونا مذکور ہے یعنی) جو کچھ اُسمیں (یعنی انسان میں) دکھلائی دیتا ہے اُس کا (یعنی حق تعالیٰ کا) ظل ہے مثل عکس ماہ کے کہ آبجو میں ہے۔ آدم کے اصطرلاب پر (یعنی اُنکی ذات پر جو مشابہ اصطرلاب کے ہے آلہ معرفت ہونے میں فالاضافۃ کلجین الماء) عنکبوت کے نقوش (یعنی صفات آدم کہ مشابہ عنکبوت کے ہیں تبعیت للذات و آلیت للمعرفۃ میں) اوصاف قدیمہ (حق تعالیٰ) کے (انکشاف کے) لئے ثبت ہیں تاکہ (جسطرح آلہ مذکورہ آفتاب کے احوال کا کہ اُن کو احوال فلک بھی کہا جاسکتا ہے اور اس اعتبار سے فلک کی احوال کا بھی کاشف ہے اسی طرح) عنکبوتِ آدم فلکِ غیب اور آفتاب روح کا درس مع شرح کے (یعنی اُس کا کاشف ہو اور غیب اور روح سے مراد بقرینہ مقام صفات حق ہیں غیب ہونا تو اُس کا ظاہر ہے اور روح بمعنی حیات بخش کہا گیا اور صفات حق کا دخل حیات بخشی میں ظاہر ہے کہ احیاء جو کہ فعل حق ہے موقوف ہے ارادہ و قدرت و علم پر عقلاً اور کلام پر عادۃً لقولہ تعالیٰ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون پس حاصل معنی یہ ہوا کہ تاکہ صفات آدم کاشف ہوں صفات حق کے والمسئلۃ مشہورۃ عند القوم لا یحتاج الی البیان ھھنا آگے اُس کاشفیت کے توقف علی اتباع صاحب الوحی کو بیان فرماتے ہیں تاکہ اپنے عقل و کشف پر اعتماد کرکے اُن سے مستغنی نہ ہو جاوی پس فرماتے ہیں کہ اگرچہ) یہ عنکبوت اور یہ اصطرلاب ہنما (و کاشف) بلا واسطہ منجم کے (جسکا مصداق آگے آتا ہے) عوام کے ہاتھ میں پڑ گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ ہر شخص کو ذات انسانی و صفات انسانیہ کا مشاہدہ حسیہ حاصل ہے خصوصاً اپنی ذات و صفات کا علم حضوری ہر وقت میسر ہے لیکن) اس (اصطرلاب اور عنکبوت) کی منجمی (و طریقہ استعمال و جعل آلیت) حق تعالیٰ نے انبیاء ہی کو دی ہے (کیونکہ

غیب کے (دیکھنے کے) لئے چشم غیب بیں ہی کی ضرورت ہے (اگرچہ وہ غیب بینی کسی آلہ ہی کے واسطے سے ہو مگر آخر باصرہ میں تو اُس کے دیکھنے کی قوت ضروری ہے جسطرح سے کوئی شخص آئینہ یا عینک کے ذریعہ سے دیکھتا ہو مگر آخر آنکھ میں تو استعداد کی حاجت ہوہی گی پس صفات حق غیب ہیں تو ان کا مشاہدہ اگرچہ بواسطہ مرآۃ مخلوق کے ہو مگر اُس چشم میں ایسی قوت ہونا ضروری ہے اور وہ قوت اولاً و بالذات انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہے اور دوسروں کو ثانیاً و بالعرض اُن کے متابعت کے طفیل سے اس لئے اِس اصطرلاب مذکور کا کاشف ہونا موقوف ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت پر کہ اُس سے حق تعالے بصیرت میں نور دیتا ہے جس سے مظہر سے ظاہر کا مشاہدہ کشفیہ کرتا ہے پس اصطرلاب مذکور کا عطاءِ تکوینی تو عام ہوا لقولہ در کف عام او فتاد اور اُس کا نفع تشریعی خاص ہوا لقولہ انبیاء را الخ هٰکذا ینبغی ان یفهم المقام آگے مظہریت انسان للحق کے بعد دو مضمون مخلط طور پر بیان کئے گئے ہیں ایک مظہریت عالم للحق اور زیادہ مقصود یہی معلوم ہوتا ہے گو ذکر میں یہ موخر ہے حیث ذکر فی قولہ داد دادِ حق شناس الخ مع مایلیہ۔ اور دوسرا مضمون مظہریت عالم للانسان اور اس کے ساتھ ساتھ عوام کی غفلت اس مظہریت سے اور اس عالم مضاف الیہ للمظہریت میں ایک انسان کے اعتبار سے دوسرا انسان بھی داخل ہے کالمرایا المتعاکسۃ جیسکے بیان کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انسان چونکہ مظہر اتم ہونے سے مثال اشبہ ہے۔ حضرت حق کی وعبر عنہ بقولہ علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ خلق آدم علیٰ صورتہ اس لئے انسان اس شان میں بھی مثال ہوگا حق تعالیٰ کی کہ جسطرح عالم حق تعالیٰ کا مظہر ہے اسی طرح ایک درجہ میں انسان کا بھی مظہر ہے جسکا راز جامعیت ہے انسان کی پس جو کچھ عالم میں ہے اُسکی اصل گویا انسان میں ہے اور فرع عالم میں جسکی شرح یہ ہے کہ اصل عالم کی صفات حق ہیں اور یہ صفات انسان میں باتم وجہ ظاہر ہیں پس گویا عالم کی اصل انسان میں ہوئی اور یہ دوسرا مضمون ذکر میں مقدم ہے حیث ذکر فی قولہ عکس خود را دید الخ اور بعض اشعار میں دونوں مضمون مجتمع ہیں کما فی قولہ آں عداوت الخ وقولہ واں گنہ الخ وغیرہا پس فرماتے ہیں کہ) چاہ دنیا میں یہ اہل زمانہ گر پڑے ہیں (جسکی وجہ یہ ہے کہ) اپنے عکس کو ہر ایک نے چاہ کے اندر دیکھا ہے (اور غلطی سے یہ سمجھا کہ یہ ہمارا غیر ہے اس لئے اُس پر حملہ کر کے چاہ میں جا رہے جیسا شیر کا قصہ دفتر اول میں مفصل ہے اور مجمل اس مقام پر بھی اشارہ کیا ہے پس اُس) عکس کو کنوے کے اندر دیکھا (کہ اندر کوئی میرا مغائر ہے) اور باہر سے نہ دیکھا کہ میرا ہی عکس ہے اور میں باہر ہوں) مثل شیر احمق کے کہ چاہ کے اندر دوڑ پڑا (اسی طرح تو اکثر اوقات دوسروں کے ساتھ معاملہ کرنے میں غلطی کرتا ہے مثلاً عداوت کا منشا دوسرے میں سمجھتا ہے اور واقع میں وہ منشا تیرے اندر ہوتا ہے اس لئے) تو باہر سے سمجھ جو کچھ تجھکو چاہ میں دکھلائی دیا (باہر سے مراد اپنی ذات اور چاہ سے مراد دوسرا شخص اور ہر چہ سے مراد صفات مناشی عداوت مثلاً) ورنہ تو بھی وہ شیر (یعنی اُس کے مشابہ) ہوگا جو چاہ کے اندر پہونچا اسکو ایک خرگوش راستہ سے لیگیا (جسطرح تجھکو نفس لے جاتا ہے) کہ اے فلانے قعر چاہ میں ہے وہ شیر ژیاں چل چاہ کے اندر اور کینہ اُس سے نکال۔ جب تو اُس سے غالب تر ہے اُس کا سر جدا کر دے (یہ سب مقولہ خرگوش کا ہے) وہ (شیر) غیر محقق خرگوش کا تابع ہوگیا (جسطرح تو اپنے نفس کا تابع ہو جاتا ہے اور) اپنے خیال سے پرجوش ہوگیا (جس طرح تو بکثرت اپنے خیالات غیر واقعیہ کا تابع ہو کر دوسروں سے اُلجھتا ہے) اُس شیر نے (تحقیق حقیقت کی کر کے) یوں نہ کہا کہ یہ محض نقش ہے (میرا) اور وہ شیر (دوسرا) پانی میں نہیں ہے

(یعنی اگر تحقیق کرتا تو اس مجموعہ مقولہ کو کہتا ہو) یہ (شکر کرنا اور نہ سمجھنا بھی) بجز منقلب کر دیتے اُس کثیر العطا کے اور کچھ نہیں (یعنی یہ بھی اُن ہی کا تصرف تکوینی ہے کہ حقیقت مخفی ہوگئی جسمیں بہت سی حکمتیں ہیں کہ اُن کے اعتبار سے یہ بھی خیر اور نافع ہے کثیرین کو اور اسی نفع کے بنا پر مقلب کو وہاب کہا یہ تو شیر کی حکایت ہوئی اسی طرح دوسرے شخص میں منشار عداوت کا توہم کرکے) تو بھی دشمن سے کینہ نکال رہا ہے اے تابع تمام جہات کی غلطیوں کے تو (حقیقت کے نہ جاننے سے) ششدر ہو رہا ہے (یہانتک بیان ہوا اسکا کہ اجزار عالم تیرے مظہر ہیں اور تو نہیں سمجھتا آگے کہتے ہیں کہ اجزار عالم من وجہٍ حق کے مظہر اور من وجہٍ تیرے مظہر ہیں اس طرح سے کہ) وہ عداوت (کی صفت) اُنمیں (قطع نظر خصوصیت متعلق کے) حق کا عکس ہے (اس طور پر) کہ وہاں کی صفاتِ قہر سے مستفاد ہے اور وہ گناہ (جو) اُس میں (ہے یعنی ظلم وغیرہ جو عداوت سے صادر ہوا وہ) تیرے جرم کا عکس ہے (یہ باعتبار اکثر کے ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ظلم کا سبب مظلوم ہی کا جرم ہے اور مقصود مقام اس حکم اکثری سے بھی حاصل ہوگیا کیونکہ مقصود غفلت عام کا ازالہ ہے کہ جس جگہ ایسا ہے وہاں بھی تحقیقی نظر نہیں کیجاتی حقیقت مضمون ہر دو شعر کی یہ ہے کہ حسن و قبح افعال اختیاریۂ عبد میں ہے مبادی فطریہ میں نہیں حتی کہ عداوت جو کہ مبدا ہے ظلم کا مثلاً اگر اپنے محل میں صرف ہو حسن ہے اُسمیں اگر قبح ہوتا ہے تو صرف الی غیر المحل سے اور یہ صرف فعل اختیاری ہے اس لئے نفس عداوت کو صفات قہریہ حق کا ظل کہا اور گناہ مثلاً ظلم کو کہ قبیح ہے دوسرے عبد کے فعل کا ظل کہا یہ معنی مجھے میرے قول کی تمہید میں کہ اجزار عالم من وجہٍ حق کے مظہر ہیں اور من وجہٍ تیرے مظہر ہیں آگے مصرعہ اولیٰ پر تفریع ہے کہ جب اُس عدو کا گناہ تیرے جرم کا عکس ہے تو بجائے اس کے کہ عدو سے اُلجھتا ہے تجھکو اپنے) اُس خلق (مذموم) کو (کہ سبب ہوا اُس کے ظلم کا) اپنی طبیعت سے دھونا چاہیئے (کیونکہ) تیرا خلق مذموم اُس (عدو) کے اندر تجھکو نمایاں ہوا (اس طرح سے) کہ وہ تیرے لئے (بمنزلہ) تختۂ آئینہ (کے) ہوگیا (پس) جب (ہماری اس تنبیہ سے) تونے اُس آئینہ میں اپنے قبح کو دیکھ لیا اے حسن تو تو آئینہ پر ضرب مت لگا (لفظ اندر آئینہ مصرعہ ثانیہ میں معمول ہے دیدی کا آگے پھر بیان ہے مظہریت عالم للحق کا کہ عداوت عدو کو عکس قہر حق نہ سمجھنے کی اور اُس سے اُلجھنے کی جسکی تحقیق ابھی شعر آں عداوت اندرو عکس حق ست الخ میں کی گئی ہے ایسی مثال ہے کہ جیسے مثلاً) پانی پر ایک روشن ستارہ کا عکس پڑتا ہے (اور) تو (اُسکو پانی کے اندر سمجھکر جبکہ اُس ستارہ کو منحوس جانتا ہے اُسکو غائب کرنے کے لئے تاکہ نحوست کا اثر نہو) ستارہ کے عکس پر مٹی مار رہا ہے (کہ اُسکو دفن کردوں اور خاک زنی کے وقت یوں کہتا جاتا ہے) کہ یہ منحوس ستارہ پانی کے اندر آیا ہے تاکہ وہ ہمارے طالع نیک کو مغلوب کرے (بس یہ سمجھ کر) اُس کے سر پر (بزعم خود) غلبہ کی خاک ڈال رہا ہے چونکہ تو اُس کو شبہ کی وجہ سے ستارہ خیال کر رہا ہے (اتفاق سے تھوڑی دیر میں وہ) عکس پوشیدہ ہوگیا اور (افق) نحوست میں چلا گیا تو تونے یہ گمان کیا کہ وہ ستارہ نہیں رہا (میں نے اُسکو دفن کر دیا حالانکہ جسوقت تو اُسکو پانی میں سمجھکر یہ تدبیر کر رہا ہے اُسوقت) وہ منحوس ستارہ (جو تیرے زعم غیر واقعی میں منحوس ہے) آسمان میں ہے (سو) اُسی طرف اُسکی تدبیر بھی کرنا چاہیئے (یعنی اگر تیرے خیال میں کوئی تدبیر ضروری ہے تو اُس طرف کر جہاں وہ ستارہ ہے پانی میں مٹی بھرنے سے کیا فائدہ) بلکہ تحقیق تو یہ ہے کہ اگر جہت آسمان کے اندر ستارہ کا ہونا بھی معلوم ہوجاوے تاہم آسمان پر بھی نظر مت کرو بلکہ) دل کو بے جہت کی طرف لگانا چاہیئے (کیونکہ) اس جہت (والے ستارہ) کی نحوست بے جہت کی سوء القضا کا عکس ہے (اس ترقی بلفظ بلکہ میں مقصود بھی ظاہر ہوگیا مثال میزند کا یعنی اسی طرح ممثل میں حضرت حق پر نظر کر اور نحس بے سوکی اس تقریر کے بعد کوئی اشکال نہ رہا جیسے حدیث میں ہے بالقدر خیرہ وشرہ ومکن

ان یبھی نحسا لان مسببہ النحس کما سمی الجزاء سیئۃ لان سببہ السیئۃ اور جس طرح عداوت عدو عکس ہے صفات قہریہ حق کا اسی طرح احسان محسن عکس ہے صفات لطیفہ حق کا اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ) عطار (حقیقی) تو عطار حق کو سمجھ اور اس کی بخشش کو (اور) پنج (حواس) اور شش (جہات) میں (جو کچھ عطا واقع اور مدرک[عہ] ہے وہ) اس عطار کا عکس ہے (آگے عطائے خلق کا غیر معتدبہ ہونا بتلاتے ہیں تاکہ حکم مذکور داد داد حق شناس الخ کی مزید توضیح ہو جاوے کہ) اگر کمیۃ مخلوق کی عطار ریگ (بیابان) سے بھی زیادہ ہو (تب بھی) تو مر جاویگا اور وہ (عطا) میراث رہ جاویگی (پس مخلوق کی عطا ناپائدار ہے بخلاف حق تعالیٰ کے کہ وہ اگر کسی حکمت سے کوئی عطا بقصد چند روزہ ہی دیں تب تو وہ چند روزہ ہوگی جیسے مال دنیا لیکن اگر بقصد دوام دینا چاہیں تو وہ دائم رہے گی جیسے ایمان و اعمال صالحہ و حیوۃ طیبہ من الدنیا الی آخر الابد اور مخلوق تو بقصد بھی ایسا نہیں کر سکتی پس عطائے مخلوق غیر معتدبہ ہوئی آگے تفریع ہے عکس آں داد ست فی الشعر القریب پر یعنی جب یہ عطا عکس ہے تو) عکس آخر (تیری) نظر میں کب تک باقی رہیگا (یعنی نظر میں باقی مت رکھ بلکہ) اصل مبنی کو پیشہ کر لے اسے کج بین (یعنی حق تعالیٰ پر نظر کر جو اصل معطی ہیں آگے عطائے حق کی ایک خاص شان بیان کرتے ہیں تاکہ مقابلہ ظاہر ہو مضمون تو بمیر داں بماند مردہ ریگ کا یعنی) حق تعالیٰ نے جب اہل نیاز (و اہل طاعت) پر بخشش فرمائی (من ثمرات الاعمال) تو عطا کے ساتھ اُن کو عمر دراز بھی عطا فرمائی امر اداس سے حیات جنت ہے جسکو میں نے ابھی چند سطر اوپر حیوۃ طیبہ من الدنیا الی آخر الابد کہا تھا اس لئے) نعمت اور منعم علیہ دونوں خالد ہو گئے (کما صرح بہ فی النصوص القطعیۃ) وہ مردہ زندہ کرنے والے ہیں (ممکن ہے کہ اس میں ایک شبہ کا جواب ہو وہ یہ کہ اہل نیاز کو بھی جو عمر عطا فرمائی ہے وہ موت سے تو منقطع ہو جاویگی جواب یہ دیدیا کہ اگر اس موت کا اعتبار بھی کیا جاوے تو خود وہ موت بھی منقطع و مبدل بحیات ہو جاویگی پھر دوام ہو جاویگا اور ہمارا مقصود اس سے بھی حاصل ہے الذی ذکرتہ قریبًا بقولی لیکن اگر بقصد دوام دینا چاہیں الخ جب اُن کی ایسی شان ہے) پس اُسی کی طرف التجا (و رجوع) کرو (فی الحاشیۃ یعنی لتضرعوا الیہ من جار الی اللہ ای تضرع بالدعاء ۱۲ صراح اھ آگے ایک اور شان عطائے حق کی مذکور ہے یعنی) عطائے حق (میں یہ امتیاز ہے کہ وہ) تیرے ساتھ جان کی طرح ملجاتی ہے اس طرح سے کہ وہ (عطا) تو تو ہو جاتا ہے اور تو وہ (عطا) ہو جاتا ہے (چنانچہ ہضم کے بعد یہ حکم ظاہر ہے اور مخلوق اس پر قادر نہیں ہاتھ میں دیدیا یا بہت سے بہت حلق میں ڈالدیا لیکن استحالہ پر قدرت کہاں یہ تو غذائے حسی کے متعلق عطا کا بیان تھا آگے غذائے روحانی کا ذکر ہے جسکا اوپر بھی دوسرے عنوان سے ذکر ہوا ہے فی قولہ حق چو بخشش کرد الخ و فی قولہ خالدین شد الخ یعنی وہ ایسے صاحب عطا ہیں کہ) اگر تجکو بوجہ انہماک فی الذکر والطاعات کے اس) نان و آب (حسی) کی رغبت (زیادہ) نہ رہے (کما ہو مشاہد فی اہل الذکر اور بدون اشتہار کے کھایا پیا نہیں جاتا اور بے کھائے پیے ضعف ہو جاتا ہے اس لئے ضعف و فتور محتمل ہو) تو وہ تجھکو بدون ان دونوں (یعنی نان و آب) کے غذائے طیب (روحانی) عطا فرماتا ہے (وھو المذکور فی قولہ علیہ السلام یطعمنی ربی و یسقینی جس سے اکثر تو جسم بھی قوی رہتا ہے ورنہ طبیعت تو ضرور قوی رہتی ہے و کل ذلک مشاہد آگے بھی اسی کا تتمہ ہے کہ) اگر (حالت مذکورہ میں جسمانی) فربہی بھی جاتی رہی ہو تو حق تعالیٰ لاغری میں تجھکو باطنی فربہی (قوت روحانی) عطا فرما دیتے ہیں اُس طرف کی (اور چونکہ بلا غذائے معتاد قوت کا رہنا مستبعد تھا اس لئے آگے مثال سے استبعاد کو دفع کرتے ہیں کہ اسکو مستبعد مت سمجھو) جبکہ وہ

عہ حکم بالوقوع باعتبار الجہات است و بالادراک باعتبار الحواس ۱۲ منہ۔

جن کو خوشبو سے غذا دیتے ہیں (اور) فرشتہ کو غذائے روح وہ دیتے ہیں (استدلال میں تدریج ہے یعنی جن کے لئے صرف خوشبو تغذیہ کے لئے کافی ہوتی ہے جس سے ثابت ہوا کہ بدون آب و نان بھی تغذیہ ممکن ہے آگے اس سے بھی ترقی ہے کہ فرشتہ کو اسکی بھی ضرورت نہیں ہوتی کہ خوشبو اگر جسم نہیں تو اوصاف جسم سے تو ہے اسکو محض روحی غذا ذکر و طاعت کافی ہے پس اگر انسان کے لئے بھی کسی خاص درجہ میں اسکو کافی کر دیں تو بعید ہی کیا ہے اور جن کی غذا خوشبو ہونا مولانا کو کسی دلیل سے تحقیق ہوا ہوگا اکثر آسیب زدوں کے قصے تو سنے ہیں کہ خوشبو اور پھول کی فرمائش کیا کرتے ہیں واللہ اعلم آگے بھی اسی کی تاکید و تائید ہے کہ) جان (حیوانی جو آب و نان سے متغذی ہے) کیا چیز ہے کہ تو اس سے (حیات میں) سہارا ڈھونڈتا ہے (اور سمجھتا ہے کہ کہ بدون اس کے حیات کیسے ہوگی چنانچہ بعضے جنتیوں کے خلود میں ایسے ہی شبہات نکالتے ہیں کہ ان کا مدار حیات بھی غذا ہے پس اس کیلئے تغیر و تبدل و فنا و اضمحلال لازم ہے پھر خلود کیسے ہو سکتا ہے تو واقع میں جان حیوانی مدار حیات نہیں بلکہ) حق تعالیٰ اپنے عشق سے تجھکو زندہ کر دیتے ہیں (جب تو اس کا اہل ہوتا ہے حتی کہ جنت کے قبل دجال کے زمانہ میں فکر اللہ سے اہل ایمان زندہ رہیں گے آگے اس پر تفریع ہے یعنی جب عشق حق ایسی حیات بخش چیز ہے تو) تو اس سے حیات عشق مانگ اور جان (حیوانی کی پایندگی و درازی) مت مانگ (اور) تو اس سے وہ رزق (روحانی) مانگ اور (صرف) روٹی مت مانگ (آگے پھر عود ہے مظہریت عالم للحق کی طرف یعنی) خلق کو مثل آب صاف اور زلال کے جان اس کے اندر تاباں ہیں صفات ذوالجلال۔ ان لوگوں کا علم اور ان کا عدل اور ان کا لطف مثل ستارہ چرخ کے (عکس کے) ہے آب رواں میں (حقیقی) بادشاہی اسی خلاق کو زیبا ہے (اور باقی) تمام بادشاہ اس کے سامنے عاجز ہیں (کیونکہ ان کی بادشاہی ظل ہے اسکی بادشاہی کا اور ظل بماجز و لاشے ہوتا ہی ہے ذی ظل کے سامنے آگے اسی کی تصریح ہے کہ) تمام بادشاہ مظہر ہیں بادشاہی حق کے (اور) تمام فاضل (اور عالم) آئینہ ہیں علم حق کے۔ بہت سے قرن گذر گئے اور (ان کے بعد) یہ (زمانہ حال) ایک جدید قرن ہے (ان تمام قرون میں یہ حکم باقی ہے کہ) چاند وہی چاند ہے (مگر) پانی وہ پانی نہیں ہے (جیسے آب رواں میں اگر چاند کا عکس پڑتا ہو تو پانی ہر آن میں نیا آجاتا ہے مگر اس نئے میں جو عکس ہوگا وہ بھی اسی چاند کا ہوگا اسی طرح مظاہر میں تبدل ہے ظاہر میں نہیں چنانچہ) عدل وہی عدل ہے (جسکو اوپر کہا ہے بادشاہان مظہر شاہی حق اور) فضل (و علم) وہی فضل ہے (جسکو اوپر کہا ہے فاضلان مرأت الخ) لیکن متبدل ہوگئے وہ اہل قرن اور جماعتیں (عادلوں اور فاضلوں کی پس) قرون پر قرون چلدیئے ای سردار (لیکن) یہ صفات (کہ صفات حق ہیں) قرار اور دوام پر ہیں (پس اسکی وہی مثال ہے جو اوپر آچکی کہ) پانی بدل گیا اس نہر میں چند بار لیکن عکس چاند کا اور عکس ستارہ کا برقرار ہے (یہ مثالیں دونوں ایک ہی چیز کی ہیں آگے اس پر ایک تفریع ہے کہ جب آب رواں کے تبدل سے ماہ و اختر نہیں بدلتا) پس (ثابت ہوا کہ) اس (ماہ و کوکب) کی بنا آب رواں پر نہیں ہے بلکہ اطراف وسعت آسمان (یعنی آسمان وسیع) پر ہے (یہ حکم مشبہ بہ یعنی کواکب کا ہے اور ان کا آسمان کے اجزاء پر ہونا ظاہر ہے آگے مشبہ کیلئے یہ حکم ثابت کرتے ہیں کہ بس اسی طرح) یہ صفات (حق) مثل کواکب معنویہ کے ہیں (ان کو بھی کواکب حسیہ کی طرح) جان لے کہ فلک معانی پر قائم ہیں (چرخ معانی سے تشبیہ دی ذات حق تعالیٰ کو کہ وہ محل استقرار صفات ہے آگے مشبہ کے حکم پر تفریع ہے کہ پس معلوم ہوا کہ) تمام خوبرو اس کے حسن کے آئینہ ہیں (اور) ان کی معشوقی اسکی مطلوبی کا عکس ہے (جب یہ عکس ہیں اور وہ اصل تو) یہ سب خدو خال

اپنی اصل ہی کی طرف چلا جاتا ہے (جیسا عکس کواکب راجع الی الکواکب ہو جاتا ہے) دائما پانی میں عکس کب رہتا ہے (پس ۶) سب صورتیں (مظاہر کی) عکس ہیں آب جو کی (یہ اضافت الی الظرف ہے یعنی ایسے عکس جو آب جو میں نمایاں ہیں اور) اگر تو اپنی آنکھ ملے (یہ کنایہ ہے تصحیح نظر سے یعنی اگر نظر صحیح سے دیکھے) تو (وجود حقیقی کے اعتبار سے) سب وہی خود ہے (یعنی اور وجودات چونکہ عکس اور ظل اور تابع اور مستہلک و در لاشئے اور غیر معتد بہ ہیں اس لئے وہ قابل شمار نہیں پس ہمہ اوست کی توجیہ پر یہاں بھی کہا جاویگا کہ جملہ اوست یعنی چیزے دیگر قابل موجود گفتن نیست کما بینتہ فی مفتتح الدفتر الاول واللہ اعلم وللہ الحمد علے حل المقام با سہل وجہ واحسنہ ولم اکن اھلا لذلک وذلک فضلہ العظیم ولطفہ الجسیم)۔

بازعقلش گفت بگذر زیں حول
پھر اس سے عقل نے کہا کہ یہ دوبینی چھوڑ دے

خل دوشاب ست و دوشاب ست خل
سرکہ تو شیرہ انگور ہے اور شیرہ انگور سرکہ ہے

خواجہ را چوں غیر گفتی از قصور
جب تو نے خواجہ کو غیر کہا قصور کے سبب

شرم دار اے احول از شاہ غیور
تو شرم رکھ اے احول شاہ غیور سے

خواجہ را کو در گذشت ست از اثیر
اس خواجہ کو جو کہ کرۂ ناری سے آگے بڑھ گیا

جنس ایں موشان تاریکی مگیر
ان موشان تاریکی کی جنس مت سمجھ

خواجہ را جاں بیں مبیں جسم گراں
اس خواجہ کو جان سمجھ جسم ثقیل مت سمجھ

مغز بیں اورا مبینش استخواں
اس کا مغز دیکھ اسکی ہڈی مت دیکھ

خواجہ را از چشم ابلیس لعیں
اس خواجہ کو چشم ابلیس لعیں سے مت دیکھ

منگر و نسبت مکن او را بطیں
اور اسکو طین کی طرف منسوب مت کر

ہمرہ خورشید را شپر مخواں
مصاحب خورشید کو شپر مت کہہ

آنکہ او مسجود شد ساجد مداں
جو مسجود ہو گیا ساجد مت جان

عکسہا ماند و ایں عکس نیست
یہ عکوس کے مشابہ ہے اور یہ عکس نہیں ہے

در مثال عکس حق بنمود نیست
مشابہ عکس میں حق تعالی تجلی میں ہے

آفتابے دید او جامد نماند | روغن گل روغن کنجد نماند

آفتاب کو دیکھا اور وہ منجمد نہیں رہا | روغن گل روغن کنجد نہیں رہا

چوں مبدل گشتہ اند ابدال حق | نیستند از خلق برگرداں ورق

جب ابدال حق مبدل ہو گئے | تو وہ خلائق میں سے نہیں رہے ورق الٹ

قبلہ وحدانیت دو چوں بود | خاک مسجود ملائک چوں شود

قبلۂ توحید دو کیونکر ہو سکتے ہیں | خاک مسجود ملئکہ کیونکر ہو سکتی ہے

چوں دریں جو دید عکس سیب مرد | دامنش را دید آں پر سیب کرد

جب کسی شخص نے اس ندی میں سیب کا عکس دیکھا | اس کے دیکھنے نے اسکے دامن کو سیب سے مالا مال کردیا

آنچہ در جو دید کے باشد خیال | چونکہ شد از دیدنش پر صد جوال

تو اس نے جو کچھ ندی میں دیکھا تھا وہ خیال کب ہوگا | جبکہ اس کے دیکھنے سے صدہا گونین بھر گئیں

تن ببین و جان مکن کان بکم وهم | کذبوا بالحق لما جاءهم

تن کو مت دیکھ اور مصیبت میں مت پڑ کہ ان گونگوں بہروں نے دین حق کی تکذیب کی تھی جبکہ وہ ان کے پاس آیا

ما رمیت اذ رمیت احمد بدست | دیدن او دیدن خالق شدست

ما رمیت اذ رمیت احمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے ہیں | آپ کا دیکھنا خالق کا دیکھنا ہے

حق مر او را برگزید از انس و جاں | رحمة للعالمینش خواند ازاں

حق تعالیٰ نے آپکو انسان اور جن سے منتخب فرمالیا ہے | اس سبب سے آپکو رحمۃ للعالمین فرمایا ہے

خدمت او خدمت حق کردن ست | روز دیدن دیدن آں روزن ست

آپکی خدمت کرنا حق تعالیٰ کی خدمت کرنا ہے | آفتاب دیکھنا اس دریچہ کا دیکھنا ہے

خاصہ ایں روزن درخشاں از خودست
خاصکر یہ دریچہ تو از خود ہی درخشاں ہے

بے ذریعہ آفتاب و فرقدست
بدون ذریعۂ آفتاب اور فرقد کے ہے

ہم ازاں خورشید زد بر روزنے
اسی خورشید سے ایک دریچہ پر شعاع پڑی ہے

لیک از راہ و سوئے معہود نے
لیکن متعارف منفذ اور جہت سے نہیں،

درمیان شمس و ایں روزن رہے
شمس کے اور اس دریچہ کے درمیان میں ایک منفذ ہے

ہست روزنہا نشد زاں آگہے
دوسرے دریچے اس سے آگاہ نہیں

تا اگر ابرے برآید چرخ پوش
تاکہ اگر کوئی ابر چرخ کا ساتر آجاوے

اندریں روزن بود نورش بجوش
اس دریچہ میں اس کا نور جوش میں رہے

غیر راہ ایں ہوا و شش جہت
بدون راہ اس ہوا اور شش جہت کے

درمیان روزن و خور مالفت
دریچہ اور آفتاب کے درمیان الفت ہے

مدحت و تسبیح او تسبیح حق
آپ کی مدح اور تنزیہ تسبیح ہے حق تعالیٰ کی

میوہ میروید ز عین ایں طبق
عین اس طبق سے میوہ پیدا ہوتا ہے

سیب بروید زیں طبق خوش لخت لخت
سیب پیدا ہوتا ہے اس طبق سے خوب بار بار

عیب نبود گر نہی نامش درخت
تو عیب نہیں ہے اگر تو اس کا نام درخت رکھدے

ایں سبد را تو درخت سیب خواں
تو اس ٹوکرے کو درخت سیب کہہ

کہ میان ہر دو رہ آمد نہاں
کیونکہ دونوں کے درمیان میں کوئی راہ مخفی ہے

آنچہ بروید از درخت باردر
جو چیز درخت ثمردار سے پیدا ہوتی ہے

زیں سبد روید ہماں نوع از ثمر
اس ٹوکرہ سے بھی وہی نوع پھل کی پیدا ہوتی ہے

پس سبد را تو درخت بخت بیں — زیر سایہ ایں سبد خوش می نشیں

پس تو ٹوکرہ کو درخت نصیب ور دیکھ — اس ٹوکرہ کے زیر سایہ خوش ہو کر بیٹھا کر

ناں چو اطلاق آورد اے مہرباں — ناں چرا می خوانیش محمودہ خواں

روٹی اگر اسہال لاوے اے مہرباں — تو اسکو روٹی کس لئے کہتا ہے سقمونیا کہہ

خاک رہ چوں چشم روشن کرد و جاں — خاک او را سرمہ بیں و سرمہ داں

خاک رہ نے جب چشم اور جان کو روشن کر دیا — تو اس کی خاک کو سرمہ دیکھ اور سرمہ جان

چوں ز روئے ایں زمیں تابد شروق — من چرا بالا کنم رو در عیوق

جب اس زمین کی سطح سے روشنی دے طلوع آفتاب — تو میں کس لئے اوپر کی طرف ستارہ عیوق میں توجہ کروں

شد فنا ہستش مخواں ای چشم شوخ — در چنیں جو خشک کے ماند کلوخ

آپ فنا ہو گئے آپ کو ہست مت کہہ اے شوخ چشم — ایسی ندی میں کلوخ کب خشک رہ سکتا ہے

پیش ایں خورشید کے تابد ہلال — با چناں رستم چہ باشد زور زال

اس خورشید کے سامنے ہلال کب روشن ہو سکتا ہے — ایسے رستم کے سامنے کیا ہو سکتا ہے زور زال کا

طالب ست و غالب ست آں کردگار — تا ز ہستی ہا بر آرد او دمار

وہ کردگار طلب کرتے ہیں اور غالب ہیں — تاکہ ہستیوں کو ہلاک کر ڈالیں

دو مگوی و دو مخواں و دو مداں — بندہ را در خواجہ خود محو داں

دو مت کہہ اور دو مت پڑھ اور دو مت جان — غلام کو تو اپنے آقا میں محو جان

خواجہ ہم در نور خواجہ آفریں — فانی ست و مردہ و مات و دفیں

یہ خواجہ بھی خالق خواجہ کے نور میں — فانی ہے اور میت ہے اور مدفوں ہے

چوں جدا بینی ز حق ایں خواجہ را
اگر تو اس خواجہ کو حق سے جُدا دیکھے گا

گم کنی ہم متن وہم دیباچہ را
تو تو اصل اور مقدمہ کو گم کردے گا

چشم دل را ہیں گذارہ کن ز طیں
تو چشم دل کو متجاوز کر طین سے

ایں یکے قبلہ ست دو قبلہ مبیں
یہ ایک ہی قبلہ ہے دو قبلے مت دیکھ

چوں دو دیدی ماندی از ہر دو طرف
اگر تو نے دو دیکھے تو تو دونوں طرف سے رہا

آتشے در خف فتاد و رفت خف
آگ سوختہ میں واقع ہوگئی اور وہ سوختہ بھی جاتا رہا

(اوپر کے اشعار میں تمام خلائق کا ظل حق ہونا جس معنی کے اعتبار سے بیان کیا تھا جسکو شرح اشعار کے اخیر میں احقر نے ظاہر بھی کر دیا ہے اور جسکو مولانا نے اخیر شعر کے مصرعہ ثانیہ میں بعنوان عینیت ذکر کیا ہے جو سابق کے ساتھ محض عنوان تعبیری ہی میں مختلف ہے اور معنون ایک ہی ہے یعنی اگر وجود کے مرتبہ ضعیف پر بھی نظر کیجاوے تو جملہ تصویر آنَ عکس آنجو ست کے عنوان سے تعبیر کیا جاویگا اور اگر مرتبہ ضعیف پر نظر نہ کیجاوے تو چوں بمالی چشم خود خود جملہ اوست کے عنوان سے حکم کیا جاویگا اور دونوں تعبیروں کا معبر عنہ ایک ہی ہے یعنی وجود واجب کا اصل اور متبوع اور مستقل ہونا اور وجود ممکن کا فرع اور تابع اور مضمحل ہونا بلکہ اگر ظل خاص یعنی عکس مرئی فی الماء و فی المرآۃ کی حقیقت میں غور کیا جاوے تو وہ بھی عین ہی ہے کیونکہ پانی یا آئینہ میں کوئی مغائر چیز موجود نہیں ہو جاتی بلکہ شعاع بصری اس جسم شفاف سے لوٹکر عین مرئی پر واقع ہوتی ہے اور اس سے عین وہ مرئی ہی نظر آتا ہے بہر حال یہ معنی تمام خلائق اور اُن کی جمیع صفات کو عام اور شامل ہیں آگے اس عینیت پر ایک قید زائد کر کے اُسکو خاص کرتے ہیں متصفین بصفات کمال و متخلقین باخلاق ایزد متعال کے ساتھ اور وہ قید بھی اتصاف و تخلق ہے اور چونکہ اس قید کے اعتبار سے ان متخلقین کو بہ نسبت عام خلائق کے کہ صرف معنی اول کے مصداق تھے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے اس لئے اس معنی ثانی کی تعبیر کے لئے عنوان بھی اقوی و ابلغ اختیار کرتے ہیں یعنی معنی اول کو ظل اور عکس کہا تھا یہاں ظل اور عکس کی نفی کر کے اسکو عینیت و اتحاد بمعنی الوحدۃ کہتے ہیں جیسا اوپر بھی معنی اول کو بالکل اخیر میں اس عنوان سے بھی تعبیر کر دیا تھا مگر وہاں یہ تعبیر تھا بغرض کشف بعض وجوہ معنی اول یعنی کہ وہ عدم اعتداد ہے وجود ممکن کا وجود واجب کے سامنے اور یہاں یہ تعبیر قصداً ہے بغرض افادہ ترقی و زیادت معنی عینیت للمتخلقین المذکورین کے اور اُن دونوں معنی میں فرق اور اُن کی تحقیق باختلاف الفاظ شرح دفتر اول میں بذیل حکایت بقال و طوطی گذر چکی ہے اُس کا ملاحظہ موجب زیادت بصیرت ہوگا اور جیسا احقر نے اوپر شرح اشعار یا لا آدم اصطرلاب الخ کی تمہید میں لکھا ہے کہ یہ سب مقولات مولانا کے ہیں بلسان اُس قرصدار غریب الوطن کے دہی ہمایوں

سمجھئے بلکہ یہاں تو اس سے بڑھکر باز عقلش گفت میں تصریح بھی ہے اس مقولہ کے انتساب کی اُنکی طرف اور اس نسبت کی تصریح سے
مضامین اشعار بالا کی نسبت بھی اُنکی طرف لازم آگئی کیونکہ اگر مضامین بالا کو مولانا کی طرف منسوب کہا جاوے تو باز عقلش گفت کے
کوئی معنی نہوں گے کہ لفظ باز صریح دال ہے کہ اس کے قول اول کے بعد اُس کے عقل کا یہ قول ثانی واقع ہوا پس ارشاد فرماتے
ہیں کہ جب وہ ظلیت اور عکسیت کا مضمون دل میں یا زبان سے کہہ چکا تو) پھر اُس سے عقل نے کہا کہ یہ دوبینی (جو کہ حکم ظلیت
وعکسیت سے لازم آتی ہے) چھوڑ دے (کیونکہ محل متکلم فیہ یعنی محتسب کریم مذکور متصف بصفت حق کہا سیاتی خواجہ را چوں غیر
گفتی الخ مع مابعدہ کی حق تعالیٰ کے ساتھ ایسی مثال ہے جیسے کہ) سرکہ تو شیرہ انگور ہے اور شیرہ انگور سرکہ ہے (اور چونکہ مثال
کے لئے مثل ہونا لازم نہیں اور مثال میں کوئی خاص مابہ الاشتراک ملحوظ ہوتا ہے اس لئے تمام اوصاف میں اشتراک لازم نہیں
آتا سو اس مثال سے مقصود صرف یہ ہے کہ پہلے جو چیز متصف بالعصیریت تھی وہ اب تبدل وصف عصیریت بوصف الخلیۃ کے
سبب موصوف بالخل ہوگئی اور ایک کو دوسرے کا ظل نہیں کہتے بلکہ عین کہتے ہیں اسی طرح اس محتسب کریم نے جب اپنے اوصاف
نقص مقتضائے امکان کو اوصاف کمال ثابتہ بالذات للواجب الحق سے متبدل کر لیا اس تبدل وصف کے سبب وہ موصوف
بصفات حق ہوگیا پس یہاں بھی جسطرح بالمعنی الشامل للخلق اسکو ظل کہا جاسکتا ہے اس خصوص مناسبت مع الحق فی صفاتہ الکمالیہ
پر نظر کر کے بغرض امتیاز عن عامۃ الخلق عین اصطلاحاً کہنا نامناسب نہ ہوگا پس باوجود دونوں عنوانوں کے معنون ہونے کے تمائز
فی مابین العام والخاص مرجح ہے اس کا کہ دونوں کی تعبیت فی الاتصاف کو جدا جدا عنوانوں سے تعبیر کیا جاوے نیز ایک اور
فرق بھی دونوں اتصافوں میں ہے کہ اول اتصاف تکوینی ہے دوسرا تشریعی یہ بھی مقتضی ہے کہ دونوں کی تعبیر الگ الگ عنوان
سے ہو خواہ کوئی عنوان ہوتا۔ چونکہ صوفیہ کی اصطلاح پر یہ دونوں عنوان اس فرق کے مودی ہیں اور اصطلاح جاننے والوں کو غلطی
کا ایہام نہیں ہوتا اس لئے انھوں نے اسکو اختیار کیا باقی جہاں غلط فہمی کا احتمال ہو وہاں تحریم تعبیر مذکور کا فتویٰ دیا جاویگا آگے
مثال مذکور فی المصراع الثانی من الشعر السابق کا مقصود بیان کرتے ہیں کہ) جب تو نے خواجہ کو غیر کہا قصور (نظر) کے سبب تو شرم
رکھ اے احول شاہ غیور (حقیقی یعنی حق تعالیٰ) سے (کہ اُس کے غیر کے لئے صفت کمال ثابت کرتا ہے گو اُس غیر کو درجۂ ظل ہی
میں ثابت کیا جاوے سو کسی مرتبہ میں بھی اُسکو ثابت مت کر اور جملہ شرم دار مشیر ہے اس طرف کہ یہ نفی غیر مقتضی غیرت ذوقیہ کا
ہے گو عقلاً اُس غیر کا ثبوت صحیح ہو آگے اُس خواجہ کا خواص میں سے ہونا مبنی ہے اُس کے لئے اس حکم خاص کے ثابت کرنے کا بتلاتے ہیں
کہ) اس خواجہ (محتسب) کو جو کہ کرہ ناری سے آگے بڑھ گیا (یعنی اُنکی روح سما اور علیین میں چلی گئی و بذلک دل علی کونہ
مقبولا لان غیر المقبول لا یتصعد روحہ فی السماء کما قال تعالیٰ فیہم لا تفتح لہم ابواب السماء تو اس خواجۂ مقبول حق
کو ان موشان تاریکی (مقیدان ظلمت محبت دنیا) کی جنس مت سمجھ (اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولاً اپنی توقع میں غلط کا
ہونے کی بنا، یہ بیان کی ہے کہ وہ محتسب کیا چیز تھا محض ظل تھا تو اُس سے توقع مت کہ اور اب جبکہ اس ظلیت کے حکم
میں غلطی ثابت ہوئی اور خواجہ کو مظہر کرم حق سمجھا تو چاہیئے کہ پھر اُس سے توقع لگانا غلطی نہ ہو حالانکہ اسکی غلطی ظاہر ہے سو اس میں
یہ لازم نہیں آتا کیونکہ وہ توقع اُس کے استقلال بالکرم کے خیال پر تھی اب جب اُس کا عدم استقلال ثابت ہوگیا اولاً اُسکی
ظلیت پر نظر کر کے اور ثانیاً اُسکی عینیت مصطلحہ پر نظر کر کے کہ یہ اور بھی زیادہ قاطع توقع ہے کیونکہ اسمیں تو اُستنے وجود غیر مستقل

کی بھی نفی کردی جو ظل کے لئے تھا تو نفی ظل سے زیادہ عدم استقلال ثابت ہوا نہ کہ استقلال جو کہ ظل سمجھنے سے پہلے متوہم
تھا جیسا احقر نے ابھی شرح شعر خواجہ را چوں غیر الخ میں اسکی تقریر کی ہے پس مقصود عود نہیں ہے صحت توقع کی طرف بلکہ وہ عدم
توقع بحالہ ہے صرف ایک نظری غلطی تھی توحید میں جسکو رفع کر رہے ہیں نیز سابق سے شبہ ذم محتسب کا ہوتا تھا اسکو بھی دفع
کر دیا پس نظری غلطی کے ساتھ یہ عملی غلطی تھی آگے بھی اس کا مقبول و مظہر خاص ہونا بیان کرتے ہیں کہ) اس خواجہ کو جان سمجھ
جسم ثقیل مت سمجھ (یعنی اس کی حیثیت روحیہ متصفہ بالکمال پر نظر کر اوصاف جسمیہ مشترکہ کو مت دیکھ) اس کا مغز دیکھ
اسکی ہڈی مت دیکھ۔ اس خواجہ کو چشم ابلیس لعین سے مت دیکھ اور اسکو (صرف) طین کی طرف منسوب مت کر مصاحب
خورشید کو شپرست کہہ (کیونکہ وہ تو خورشید سے بھاگتا ہے اس کا مصاحب کیونکر ہو سکتا ہے پس اسی طرح جو شخص حق تعالٰی
کے ساتھ معیت و بحکم حدیث انا جلیس من ذکرنی مجالست معنویہ رکھے اسکو کاحد من کل ظلمۃ الدنیا کہ مشابہ شپر کے ہے
مت سمجھو یہ مضمون وہی ہے جو جنس این مو شان الخ میں تھا آگے وہ مضمون ہے جو خل دو شاب ست الخ اور خواجہ را چوں غیر الخ
میں تھا یعنی) جو مسجود ہو گیا (اسکو) ساجد مت جان (تقریر اسکی یہ ہے کہ آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ ہوئے اور غیر اللہ مسجود ہوتا
نہیں ولو للتحیۃ لانہا تعظیم والمستحق لہ بالذات ہو اللہ تعالٰی پس معلوم ہوا کہ وہ بحیثیت خصوصیت آدمیہ مسجود نہ تھے
بلکہ بحیثیت مظہریۃ صفات الٰہیہ کہ حاصل ہے معنی خلافت کا مسجود تھے والحکم الثابت للشیٔ بالحیثیۃ الخاصۃ ہو الثابت
لتلک الحیثیۃ پس مسجود در حقیقت صفات حق ہوئیں یہ دلیل ہو گئی عینیت مصطلحہ کی جو اوپر مذکور تھی بعد اثبات عینیت
مصطلحہ کے عکسیت کی نفی کرتے ہیں کہ) یہ (خواجہ مع امثالہ) عکوس کے مشابہ ہے اور یہ (خواجہ) عکس نہیں ہے (اور اس) میں تو
عکس ہی حق تعالٰی تجلی میں ہے (نمودن مصدر بمعنی ظاہر ہونا جارہ بمعنی در و یا زائدہ یعنی در نمودن است اور عکس کی نفی کا مبنٰی اثبات
عینیت مصطلحہ ہے خواص کیلئے اور چونکہ ظاہرا عوام و خواص کی حالت اتصاف میں تشابہ ہے اور عوام سے ظلیت کی نفی
نہیں کی اسلئے مشابہ عکس کہدیا آگے تبدل اوصاف خواص کی جو مبنٰی تھا حکم بالعینیۃ المذکورہ کا مثالیں ہیں اول) آفتاب
کو دیکھا اور وہ (یعنی یخ بقرینہ مقام) منجمد نہیں رہا (بلکہ متبدل بآب ہو گیا **مثال ثانی**) روغن گل (جو اصل میں روغن
کنجد تھا اور پھولوں میں بسا دینے سے روغن گل ہو گیا اب وہ) روغن کنجد نہیں رہا (وجہ تمثیل مطلق تبدل ہے نہ دوسری خصوصیات
پس مثال اول پر یہ شبہ بھی نہیں واقع ہوتا کہ مشبہ بہ میں تو تبدل باوصاف متجلی یعنی حق ہوا ہے اور مشبہ میں تبدل باوصاف
متجلی یعنی خورشید نہیں ہوا آگے تصریح ہے مدعائے مقام کی بعد امثلہ کے یعنی اسی طرح) جب ابدال حق (باعتبار اپنے اوصاف
کے) مبدل ہو گئے (یعنی ان کے اوصاف مبدل ہو گئے) تو وہ (عام) خلائق میں سے نہیں رہے ورق اولٹ (یعنی
اس مضمون سے فارغ ہو کر آگے چل اسمیں کلام مت کر آگے پھر وہی مضمون ہے انکا و مسجود شد الخ یعنی) قبلۂ توحید دو کیونکر
ہو سکتے ہیں (یعنی جو توجہ کہ مقتضائے توحید ہے یعنی توجہ خالص جسمیں دوسرا من وجہ بھی شریک نہیں ولو توجہ التحیۃ
کما ذکرتہ فی شرح آنکہ او مسجود شد الخ اس کا قبلہ یعنی جہت توجہ دو نہیں ہو سکتی یعنی) خاک (جو کہ عنصر آدم ہے) مسجود ملائکہ
کیونکر ہو سکتی ہے (آگے مشابہ عکس کی جو کہ واقعی عکس نہو جسکا شعر عکسہا را مانند الخ میں ذکر تھا ایک مثال دیتے ہیں کہ فرض
کرو) جب کسی شخص نے اس ندی میں (یعنی کسی ندی میں) سیب کا عکس دیکھا (یعنی اول نظر میں عکس سمجھا مگر تحقیق کیلئے

ہاتھ ڈالا اور) اُس کے دیکھنے نے اُس کے دامن کو سیب سے مالامال کر دیا (یعنی دیکھنا سبب اس کا ہو گیا مطلب یہ کہ ہاتھ ڈالنے سے سیب واقعی اُسکو ملے) تو (اس صورت میں) اُس نے جو کچھ ندی میں دیکھا تھا وہ خیال (اور عکس) کب ہوگا جبکہ اُس کے دیکھنے سے صدہا گونیں بھر گئیں (وہ تو واقعی سیب ہوگا تو اس مثال میں جیسے اولاً عکس سمجھا مگر دلیل سے ثابت ہوا کہ عین ہے اسی طرح یہاں بھی آثار و برکات مختصہ لصفات حق مثل معظمیت و مسجودیت آدم یا نافعیت مثل سحاب، و کرم منتسب جب صفات خلق پر مرتب ہوئی تو دلیل سے ثابت ہوا کہ عکس نہیں بلکہ عین ہے بالتفسیر المذکور مراداً یہاں بھی مثال سے صرف بعض اعتبار سے عکس نہ ہونا مقصود ہے اور اس عدم عکسیت میں تماثل ضروری نہیں تاکہ اشکال لازم آوے کہ مثال میں تو عین من کل الوجوہ ہے اور ممثل میں نہیں آگے ان مضامین کو بطور تخصیص بعد التعمیم بعد اثبات لجمیع الخواص کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کہ اخص الخواص ہیں خاصۃً دور تک ثابت کرتے ہیں جیسا صریح الفاظ دال ہیں یعنی آپ کے) تن (ظاہری) کو مت دیکھ (کہ ماء و طین سے ہے) اور مصیبت (جہل) میں مت پڑ (کہ ماء و طین کے دیکھنے پر مرتب ہے) کہ اُن گونگوں بہروں (یعنی کفار) نے (اسی ماء و طین کو دیکھکر) دین حق کی تکذیب کی تھی جبکہ وہ اُن کے پاس آیا (یہ اقتباس ہے شروع سورۂ انعام کی آیت سے یعنی انھوں نے یہی کہا کہ یہ وحی کا لانے والا ہم جیسا بشر ہے کما فی سورۃ الانعام ہنالک وقالوا لولا انزل علیہ ملک الخ پس اُس مضمون کا اعادہ ہوا آپ کیلئے یعنی مضمون ہنگر و نسبت بکن ا ور البطین کا) ما رمیت اذ رمیت (کے مصداق) احمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے ہیں (جس سے عینیت مصطلحہ معلوم ہوئی آگے اسکی تفریع ہے کہ پس) آپکا دیکھنا (من وجہ) خالق کا دیکھنا ہے) بناءً علی العینیۃ المذکورۃ ونظیرہ ایضاً قولہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ) حق تعالیٰ نے آپ کو انسان اور جن سے منتخب فرمایا ہے (اس لئے کہ آپ کو یہ اختصاص مبحوث عنہ حضرت حق کے ساتھ سب سے زیادہ تھا) اس سبب سے آپکو رحمۃ للعالمین فرمایا ہے (اور ظاہر ہے کہ سب کے لئے واسطۂ رحمت وہی ہوگا جو سب سے افضل و اقرب و احب ہو) آپ کی خدمت کرنا حق تعالیٰ کی خدمت کرنا ہے (کما سبق من یطع الرسول اور اسکی ایسی مثال ہے کہ) آفتاب دیکھنا اُس دریچہ کا دیکھ لینا ہے (اس میں مبتدا موخر اور خبر مقدم ہے یعنی اگر دریچۂ تاباں از آفتاب کو دیکھ لیا گویا آفتاب کو دیکھ لیا پس جو بندۂ مقبول حق تعالیٰ کے نور سے منور ہے اور اُس سے تعلق رکھتا ہے اُس کا دیکھ لینا بعض اعتبارات سے حضرت حق کا دیکھ لینا ہے کہ مظہر ظاہر کے لئے مظہر باسم الفاعل من الاظہار ہوتا ہے اور یہ حکم تمام انبیاء و اصفیاء کے لئے عام تھا اس لئے آپ کی پھر تخصیص ہے یعنی) خاصکر یہ دریچہ (تعین محمدی) تو از خود ہی درخشاں ہے (از خود کے معنی بلا واسطۂ حق نہیں کہ خلاف واقع بھی ہے اور حکم سابق روز دیدن الخ کے بھی خلاف ہے بلکہ بلا واسطۂ خلق مراد ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ تمام خلائق کے لئے آپ خود واسطۂ فیض الٰہی ہیں آپ کیلئے کوئی بھی واسطہ نہیں آگے اسی کا ذکر ہے کہ یہ درخشانی) بدون ذریعۂ آفتاب (یعنی دیگر انبیاء) اور (ستارہ) فرقد (یعنی دیگر اصفیاء) کے ہے (پس آپ کا کمال حق تعالیٰ کے اعتبار سے بالعرض ہے اور مخلوق کے اعتبار سے بالذات اور میرے ترجمہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس شعر میں آفتاب کا مصداق مغائر ہے شعر بالا میں مصداق روز بمعنی آفتاب اور شعر آئندہ میں مصداق خورشید سے) اُسی خورشید (حقیقی) سے ایک دریچہ (یعنی تعین محمدی) پر شعاع پڑی ہے لیکن متعارف متفاد جہت سے نہیں (چنانچہ حق تعالیٰ کا تنزہ اس سے ظاہر ہے

تقریر لطیف متعلق بحدیث انہ لیغان علیٰ قلبی

بلکہ شمس (حقیقی) کے اور اس دریچہ کے درمیان میں ایک منفذ (خاص معنوی) ہے دوسرے دریچے اس سے آگاہ نہیں (کیونکہ ہر مقام کی تجلی کا ادراک اسی مقام والا کر سکتا ہے اور وہ منفذ خاص معنوی اس لئے ہے) تاکہ اگر کوئی ابر چرخ کا ساتر آجاوے (تب بھی) اس دریچہ میں اس (شمس) کا نور جوشش (اور غلبہ) میں رہے (وہ ابر مانع اور حائل نہ ہو سکے جیسا آسمان ظاہری پر ابر آجانے سے اس کا نور کسیقدر بند ہو جاتا ہے عجب نہیں کہ اس ابر سے مراد وہ ہو جسکی نسبت ارشاد ہے انہ لیغان علیٰ قلبی تو مولانا نے اسمیں یہ بتلا دیا کہ وہ غین مانع یا منقص تجلی نہیں کیونکہ وہ تجلی جو آپ کے قلب پر ہوتی ہے اسقدر قوی النور ہے کہ خود اس غین کو بھی منور کر دیتی ہے چنانچہ ظاہر ہی ہے کہ وہ تعلقات و توجہات الی الخلق جو مصداق ہیں اس غین کا اور عامہ کے لئے ساتر تجلیات ہیں آپ کے لئے موجب زیادت قرب اور عین طاعت تھے پس خود ان کی ظلمت جو ان کی اصل وضع کا مقتضا تھا بالکلیہ محو ہو گئی اور یہی حکم سب انبیاء علیہم السلام کے لئے عام ہے بخلاف اولیاء کے کہ ان کے لئے بعجب بشریہ کسی وقت ساتر تجلیات ہو جاتے ہیں گو قوی الستر نہ ہوں پس یہاں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کی دوسرے اولیاء کے اعتبار سے ہے نہ کہ انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے گو آپ کی نورانیت اوروں سے زیادہ ہو یہ اور بات ہے) بدوں راہ اس ہوا اور (بدون اس) شش جہت کے دریچہ اور آفتاب کے درمیان الفت (اور تعلق) ہے (بخلاف دریچہ حسی و آفتاب حسی کے کہ جہت اور درمیانی ہوا جو لا متکیف ہوتی ہے شعاعوں سے شرط ہے تنویر و تنور کے لئے) آپ کی مدح (یعنی اثبات الکمالات لہ صلے اللہ علیہ وسلم) اور تنزیہ (یعنی نفی النقائص عنہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الحدیث لم یکن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فحاشا ولا متفحشا ولا صخابا فی الاسواق ومثل ذلک یہ سب) تسبیح ہے حق تعالےٰ کی (کہ حق تعالیٰ سے آپ استفادہ میں بہت قریب ہیں کہ کسی اور مخلوق کا واسطہ نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ موصوف بالعرض کی مدح مستلزم ہے اسکے مابالذات قریب کیلئے اور وہ حضرت حق ہے بخلاف دوسرے اہل کمال کی مدح کے کہ جب آپ ان کے لئے واسطہ فیض ہیں تو ان کی مدح بواسطہ آپ کے مدح حق ہوئی یہ فرق ہے دونوں مقام میں آگے آپ کے اسی استفادہ من الحق بلا واسطہ خلق کو فرماتے ہیں کہ آپ کی ایسی مثال ہے جیسے گویا) عین اس طبق سے میوہ پیدا ہوتا ہے۔ (آگے میوہ کی تفسیر تمثیلی ہے یعنی مثلاً) سیب پیدا ہوتا ہے اس طبق سے خوب بار بار۔ تو (اس حالت میں) عیب نہیں ہے اگر تو اس (طبق) کا نام درخت رکھدے (کیونکہ اسمیں درخت کی خاصیت ظاہر ہوئی آگے طبق کی تفسیر ہے کہ طبق سے مراد سبد یعنی ٹوکرا ہے یعنی اس صورت میں) تو اس ٹوکرے کو درخت سیب کہہ کیونکہ دونوں کے درمیان میں کوئی راہ مخفی ہے (جسکی وجہ سے) جو چیز درخت ثمردار سے پیدا ہوتی ہے اس ٹوکرہ سے بھی وہی نوع پھل کی پیدا ہوتی ہے (جب یہ بات ہے) پس تو ٹوکرہ کو درخت نصیب ور دیکھ (اور) اس ٹوکرہ کے زیر سایہ خوش ہو کر بیٹھا کر (جس طرح کہ درخت سیب کے نیچے اس توقع میں بیٹھا تھا کہ کوئی پھل ہاتھ آویگا وہی توقع اس سے رکھ گو درخت سے بالذات اور اس سے بالعرض لا تصالہ بالشجرۃ کما ذکر فی شعر ایں سبد را فی قولہ کہ میاں ہر دو راہ آمد۔ اور وہ راہ نہاں یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی صناع نے اظہار صنعت عجیبہ کے لئے کسی درخت سیب کی جو کہ ادنیٰ قسم کا تھا ہری لکڑیوں کا ایک ٹوکرا ایسی طرح بنایا کہ ان لکڑیوں کے سب سرے باہر چھٹے رہے اور ان سب شاخوں کے دونوں کناروں کو کسی اعلیٰ درجہ کے درخت سیب میں پیوند کر دیا اور وہ اس کا جزو بنگیا پس اس کے بعد جب

ان شاخوں میں پھل لگے گا تو اُس حصہ میں یہ پھل آویگا جو کہ اُس ٹوکرہ کا سطح بالائی ہے تو ناواقف جس نے کبھی ایسا نہ دیکھا ہوگا اُسکی ہیئت دیکھکر اُسکو ٹوکرہ سمجھیگا اور خیال کریگا کہ کسی نے پھول توڑکر اسمیں جمع کردئے ہیں اور جو واقف ہو وہ اس ٹوکرہ کو درخت ہی کہیگا پس اسی طرح آپ میں اور منبع فیض حقیقی میں ایک تعلق بلا واسطہ ہے جس سے بعض صفات حق کے آثار آپ میں نمایاں ہوتے ہیں پس اس اعتبار سے آپکو مظہر اتم حق کہا جاویگا اور بعض امور میں جو معاملہ حضرت حق کے ساتھ ہوتا ہے کہ شجرۃ التفاح اُن کی مثال ہیں مذکور ہوا ہے وہی معاملہ آپ کے ساتھ ہوگا کما هو من قوله تعالیٰ من یطع الرسول الخ گو حضرت حق کے ساتھ بالذات اور آپ کے ساتھ بالعرض آگے توضیح کے لئے ایک مثال ہے بطور دلیل کے شعر پس سبد را الخ کے مضمون کیلئے یعنی بعد اشتراک خاصہ کے اُس سبد کو درخت کہنا ایسا ہی صحیح ہے جیسے مثلاً) رومی اگر اسہال (کی خاصیت ظہور میں) لاوے اے مہربان تو اُسکو رومی کس لئے کہتا ہے سقمونیا کہہ (مثال سے صرف مقصود اسقدر ہے کہ اسی طرح مثل میں بھی خواص کے اعتبار سے اُسکو درخت کہو اور جمیع خصوصیات میں اشتراک ضروری نہیں اور ایک مثال ہے کہ فرضاً) خاک راہ نے جب چشم اور جان کو روشن کردیا تو اُس (راہ) کی خاک کو سرمہ دیکھ اور سرمہ جان (یہاں بھی یہی مقصود ہے کہ اعتبار خواص کا ہے اور ایک مثال ہے کہ فرضاً) جب اس زمین کی سطح سے روشنی دے طلوع آفتاب (کذا فی المنتخب) تو میں کسلئے اوپر کی طرف ستارہ عیوق میں توجہ کروں (فی المنتخب عیوق بالفتح وتشدید یا ستارہ ایست سرخ رنگ روشن در کنارہ راست کاہ کشاں کہ پس ثریا برآید و پیش آں شود اھ یہاں بھی یہی مقصود ہے کہ جب اجرام علوی کا خاصہ اجرام سفلیہ میں ظاہر ہونے لگے پھر اُن ہی کو حکماً اجرام علویہ سمجھیں گے کیونکہ اعتبار خاصہ کا ہے پس اسی طرح تخلق باخلاق اللہ سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی بعض امور میں معاملہ مثل حق تعالیٰ کے کیا جاویگا اور یہ مضمون تخلق کا پندرہ سولہ شعر اوپر بار میت اذ رمیت الخ سے شروع ہوا تھا درمیان میں تائید کے لئے امثلہ لائے تھے اب پھر عود علی البدء ہے یعنی) آپ (صفات حق میں) فنا ہوگئے آپ کو ہست (مباین ومغایر مقابل عینیت مشبۃ مقام) مت کہہ ای شوخ چشم (یعنی آپکے لئے ایسی مباینت کا حکم کرنا جرأت علی الغلط ہے آگے مثال ہے کہ) ایسی ندی میں (یعنی تجلی حق میں) کلوخ کب خشک رہ سکتا ہے (بلکہ فنا فی الماء ہوجاتا ہے اسی طرح آپ کے جسم اطہر مخلوق من الطین تک میں اسی تجلی وتخلق نے سرایت کی ہے آگے اور مثال ہے کہ) اس خورشید کے سامنے ہلال کب روشن ہوسکتا ہے (آگے اور مثال ہے کہ) ایسے رستم کے سامنے کیا ہوسکتا ہے زور زال کا (اسی طرح تجلی واجب کے سامنے آپ کی ہستی کیونکر فنا نہ ہوتی اور گو یہ فنا فی جنب الوجود الواجب عام ہے تمام ممکنات کو مگر یہاں مطلق تجلی مراد نہیں بلکہ جس تجلی سے تخلق وغلبۂ حال بھی ہوجاوے سو یہ خاص ہے خواص کے ساتھ خصوص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باعتبار اُس کے درجۂ عظمیٰ کے یہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مضمون تھا آگے پھر عام ہے سب خاص کو اور چونکہ اہل ظاہر اس فناء مذکور کو مستبعد سمجھتے ہیں کیونکہ ظاہراً تو ہوش وحواس ان کے بحالہ رہتے ہیں پھر فنا کیا چیز ہوتی ہے اس لئے اس استبعاد کو دفع کرتے ہیں کہ) وہ کردگار (فناء ہستی عبد کی) طلب (اور ارادہ) کرتے ہیں اور (اس افناء پر) غالب (یعنی قادر بھی) ہیں تاکہ ہستیوں کو ہلاک (وفنا) کرڈالیں (پس جب اُن کو قدرت بھی ہے اور اُن کو وہ مطلوب اور خواستہ بھی ہے اور تخلف مراد کا اُن کے ارادہ سے ممتنع ہے تو لامحالہ یہ فناء واقع ہوگا گو بقاء ہوش وحواس کے ساتھ یہ عجیب ہو لیکن اللہ تعالیٰ عجائب پیدا

بھی قادر ہیں اور گو فنار کی ایک قسم جو کہ فنا، اخلاق ہے وہ محسوس بھی ہے لیکن اُس کے ساتھ بھی جو حال عطا ہوتا ہے یعنی اس تخلق سے ایک خاص بے کیف تعلق حق کے ساتھ وہ ذوقی ہونے کے سبب اُن کو محسوس نہیں ہوتا پس استبعاد باعتبار مجموعہ تخلق وحال مقارن کے تھا جسکو دفع کر دیا پس اس تمام تر تقریر کے بعد فانی فی الحق کو اور حق کو بمعنی مغائرت مقابلہ عینیت مذکورہ فی المقام) دوست کہہ اور دوست پڑھ اور دوست جان (بلکہ) غلام (یعنی مبتدی) کو تو اپنے آقا (یعنی مرشد کامل) میں محو جان (کہ اولاً تخلق باخلاق شیخ ہوتا ہے اور پھر یہ سمجھ کہ) یہ خواجہ (یعنی مرشد) بھی خالق خواجہ (یعنی اپنے خالق) کے نور (وتجلی) میں فانی ہے اور میت ہے اور مدفون ہے (یہ سب تاکید ہے یہ بعد تخلق باخلاق شیخ کے ہوتا ہے کہ جب صاحب نسبت ہو جاتا ہے پھر اس کا معاملہ حق تعالیٰ کے ساتھ معاملہ مرشد سے جدا بھی ہو سکتا ہے اور تخلق باخلاق الرسول صلی اللہ علیہ وسلم یہ تخلق باخلاق اللہ ہی کے مفہوم میں آگیا) اگر تو اس خواجہ (یعنی مرشد) کو حق سے جدا (مبائن و مغائر بالمعنی المذکور مرا) دیکھے گا تو تو اصل (یعنی مقصود) اور مقدمہ (یعنی طریق دونوں) کو گم کر دیگا (یعنی طریق ہی میں غلطی ہوگی تو مقصود تک کیسے رسائی ہوگی اور یہ غلطی طریق میں اس لئے ہوگی کہ اس صورت میں مرشد کو کامل نہ سمجھیگا کیونکہ کمال کے لئے تخلق باخلاق الٰہیہ لازم ہے جب تخلق کا معتقد نہوا تو کمال کا معتقد نہوا پھر اتباع وفیض کیسے ہوگا اس لئے تخلق کا اعتقاد ضروری ہے اور یہی ہے فنار وعینیت محکوم بہا فی المقام) تو چشم دل کو متجاوز کر طین (اوصاف بشریہ خواص عباد خصوص مرشد) سے (اور یہ سمجھ کہ) یہ ایک ہی قبلہ ہے دو قبلے مت دیکھ (کہ حق تعالیٰ ایک قبلۂ توجہ ہے اور فانی فی الحق دوسرا قبلۂ توجہ بلکہ حق تعالیٰ ہی کو قبلۂ توجہ اور فانی فی الحق کو مظہر اتم اُس قبلہ کا سمجھ اور) اگر تو نے دو دیکھے تو تو دونوں طرف سے رہا (چنانچہ ظاہر ہے کہ دو مقصود کی طرف توجہ نہیں ہوتی ہر ایک دوسرے سے حاجب ہوگا اور یہاں ہر واحد سے حجاب مضر اور دونوں طرف سے رہ جانے کی ایسی مثال ہوگی جیسے) آگ (چقماق سے) سوختہ میں (کذا فی الغیاث) واقع ہو گئی (اور کوئی شخص اُسکو اصل معدن نار یعنی چقماق کا مغائر سمجھکر چقماق کی طرف متوجہ ہو گیا) اور (اتنے میں) وہ سوختہ بھی جاتا رہا (یعنی اُسکی آگ بجھ گئی اب اور سوختہ نہیں اور چقماق سے آگ نکلنے کے لئے سوختہ شرط ہے وہ مثال ہو گئی نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم یہی نتیجہ ہوگا شیخ کو مقصود کا مغائر مطلق سمجھنے کا آگے اس دو بینی کے مضر ہونے پر ایک حکایت بطور مثال کہتے ہیں)

مثل دو بینی ہمچو آں مغز نیب شہر کاشش ست کہ عمر نام داشت کہ خباز بسبب آں نامش

بدکان دیگر حوالہ کرد و او فہم نکرد کہ ہمہ دکانہا یکے ست (ربط اوپر مذکور ہو چکا ہے)

گر عمر نامی تو اندر شہر کاش	**کس نیفروشد بصد دانگ لواش**
اگر تو عمر نام کا شخص ہے شہر کاش میں	تو تیرے ہاتھ کوئی شخص سو دانگ کو بھی روٹی نہ بیچے گا

چوں بیک دکان بگفتے من عمر — ایں عمر را ناں فروشید از کرم

جب وہ ایک دوکان پر کہتا کہ میں عمر ہوں — اس عمر کے ہاتھ روٹی فروخت کردو از راہ کرم

او بگوید رو بداں دیگر دکاں — زاں یکے ناں بہ ازیں پنجاہ ناں

تو وہ کہتا ہے جا اس دوسری دوکان پر — کہ اُسکی ایک روٹی اس پچاس روٹی سے بہتر ہے

گر نبودے احول او اندر نظر — او بگفتے نیست دکان دگر

اگر وہ نظر میں احول نہ ہوتا تو — وہ کہتا کہ دوسری دوکان تو ہے ہی نہیں

پس زدے اشراق آں نا احولی — بر دل کاشی شدے عمر علی

بس اس نا احولی کا نور — کاشی کے دل پر اثر کرتا وہ عمر علی ہوجاتا

ایں ازیں جا گوید آں خباز را — ایں عمر را ناں فروش اے نانبا

یہ یہاں سے اس نان بائی کو کہتا ہے — کہ اس عمر کے ہاتھ روٹی فروخت کردے اے نان بائی

چوں شنید او ہم عمر از احولی — در کشید آں ناں کہ ہست آں علی

جب اس نے بھی یہی عمر نام سنا تو احولی کے سبب — وہ روٹی ہٹالی کہ یہ تو علی کا حق ہے

پس فرستادش بدکان بعید — چوں شنید او ہم عمر ناں در کشید

پس اس نے اسکو ایک اور دور کی دوکان میں بھیج دیا — اس نے بھی جب عمر نام سنا تو روٹی ہٹالی

کیں عمر را ناں دہ اے انباز من — راز یعنی فہم کن زآواز من

کہ اس عمر کو روٹی دیدے اے میرے شریک — یعنی میری اس صوت سے راز کو سمجھ لے

او ہمت زانسو حوالہ می کند — ہیں عمر آمد کہ تا بر ناں زند

وہ بھی تجھکو اس طرف سے حوالہ کردیگا — ہاں عمر آیا ہے تاکہ روٹی پر فائز ہو

چوں بیک دکاں عمر بودی برو — **درہمہ کاشاں زناں محروم شو**

جب تو ایک دوکان پر عمر ہو گیا تو چلا جا — تمام کاشان میں روٹی سے محروم رہ

ور بیک دکاں علی گفتی بگیر — **ناں ازینجا بے حوالہ بے زحیر**

اور اگر ایک دوکان پہ تونے علی کہدیا — تو اس جگہہ سے روٹی لیلے بدون حوالہ کے بدون کلفت کے

احول دو بیں چہ بے بر شد ز نوش — **احول صد بینی اے مادر فروش**

جب احول دو بین بے ثمر رہگیا نوش سے — تو تو احول صد بیں ہے اے تارک الاصل

اندریں کاشانِ دنیا ز احولی — **چوں عمر می گرد چوں نبوی علی**

تو اس کاشان دنیا میں احولی کے سبب — اُس عمر کی طرح پھرتا رہ جبکہ تو علی نہیں ہے

ہست احول را دریں ویرانہ دیر — **گوشہ گوشہ نقل نو کہ ثم خیر**

اس دیر ویرانہ میں احول کو — گوشہ گوشہ میں انتقال حالت ہے کہ وہاں اچھا ہے

در دو چشم حق شناس آمد ترا — **دوست پر بیں عرصۂ ہر دو سرا**

اور اگر تجھکو چشم حق شناس حاصل ہو جاوے — تو محبوب سے پُر دیکھ لے دونوں عالم کے میدان کو

وارہیدی از حوالہ جابجا — **اندریں کاشاں پر خوف و رجا**

تو جابجا کے حوالہ سے چھوٹ جاتا — اس کاشان میں جو پر خوف و رجا ہے

(کاش نام ہے ایک شہر کا کذا فی الغیاث اور کاشان کو بھی اسمیں ایک شہر کا نام لکھا ہے مولانا نے ان اشعار میں کہیں پہلے نام سے تعبیر کیا ہے کہیں دوسرے نام سے معلوم ہوتا ہے وہ ایک ہی شہر دونوں نام سے مشہور ہوگا پس اُس تکلف کی ضرورت نہیں جو بعض حواشی میں کیا گیا ہے کہ کاشان کو بمعنی کاشانہ لیا ہے اور یہ شہر اہل رفض کا ہے کذا قال محمد افضل وہاں کوئی شخص سنی ناواقف جسکا نام عمر تھا مسافرانہ جا پہونچا دکان سے روٹی خریدنا چاہا مگر اس کا نام سُنکر تعصب سے بہانہ کردیتے وہ علت نہ سمجھتا تھا دوسری دوکان پر بھی اسی سبب روٹی نہ ملتی مولانا اس حکایت کو بتقدیم خلاصہ نتیجہ ذکر فرماتے ہیں کہ)

اگر تو عمر نام کا شخص ہے شہر کاش میں تو تیرے ہاتھ کوئی شخص سو دانگ کو بھی روٹی نہ بیچیگا (فی الغیاث لواش بفتحہ و شین معجمہ در
ترکی نان تنک و نرم از گندم اھ چنانچہ اس نام کے آدمی کا قصہ یہ ہوا کہ وہ کاش میں پہونچا اور روٹی خریدنا چاہا لیکن) جب
وہ ایک دوکان پر (غالباً پوچھنے پر کہ پوچھنے کا سبب تعصب ہوگا) کہتا کہ میں عمر ہوں اس عمر کے ہاتھ روٹی فروخت کر دو از راہ
کرم تو وہ (دوکاندار) کہتا ہی جا اس دوسری دکان پر (اور بہانہ یہ کرتا) کہ اس (دوکان) کی ایک روٹی اس (دوکان کی)
پچاس روٹی سے بہتر ہے (لیپائی پکائی یا مزہ کے اعتبار سے چنانچہ دوسری دکان پر بھی اس غریب کو یہی مصیبت پیش آتی
مولانا فرماتے ہیں کہ) اگر وہ (مسافر) نظر میں احول (اور غلط بین) نہ ہوتا تو وہ (اپنے دل میں) کہتا کہ (یہاں) دوسری دوکان
تو ہے ہی نہیں (بلکہ اس معنی میں سب ایک ہی ہیں کہ عمر نام بتلانے پر روٹی نہ دینگے مطلب یہ ہے کہ اگر اسکو حقیقت واقعہ کی معلوم
ہوتی کہ وجہ روٹی نہ ملنے کی یہ ہے تو اپنے دل میں اسکو سمجھکر اپنا نام علی یا اس کے مثل بتلا دیتا پس بگفتے کا یہ مطلب ہے اور یہ مطلب
نہیں کہ اس دوکاندار کو یہ جواب دیتا کیونکہ اس جواب سے کچھ بھی فائدہ نہ تھا وہ اس اتحاد اہل دوکان کو تسلیم کرنے کے بعد روٹی نہ دیتا
کیونکہ مانع تو مرتفع نہ ہوا تھا آگے نبودے احول اور بگفتے پر جو کہ مستلزم تھا علی نام بتلانے کو تفریع ہے کہ اگر ایسا ہوتا) پس
اس نا احولی (و علم حقیقت) کا نور کاشی (دوکاندار) کے دل پر اثر کرتا (اور) وہ عمر (اسکی نظر میں) علی ہو جاتا (مراد اس سے
خاص وہ کاشی نہیں جو انکار کر چکا ہے وہ تو اسکو بہانہ سمجھتا بلکہ دوسرا دوکاندار جو وہاں سے دور ہو جسکو اس قصہ کی اطلاع نہو
کیونکہ پاس والوں کو تو اس پہلے نے اطلاع کر دی تھی جیسا آیندہ اشعار میں ہے مطلب یہ کہ حقیقت کا علم سبب ہوتا دوسرے
بازار میں علی وغیرہ نام بتلانے کا اور چونکہ ظاہراً کوئی دلیل تکذیب کی نہ تھی یہ بتلانا سبب ہوتا اسکی تصدیق کا پس وہ شخص اسکا
نام علی ہی سمجھتا اور روٹی دیدیتا تو علم بالحقیقۃ بواسطہ سبب ہوتا کاشی کی نظر میں اس مسمی بعمر کے مسمی بعلی ہونے کا اور چونکہ علم
کی حقیقت نور ہے کما حققہ اہل المعقول اس لئے اشراق سے تعبیر کیا گیا پس نا احولی سے مراد علم اور زدی بر دل سے مراد یہ تصدیق
اور شدی عمر علی سے مصدق بہ۔ یہ حل ہے مفردات و مراد شعر کا مگر چونکہ اسکو حقیقت کی اطلاع نہ ہوئی تو اس کا یہ حال ہوا کہ
یہ (ایک دوکاندار) یہاں سے اس (دوسرے) نانبائی کو (پکار کر) کہتا ہے کہ اس عمر کے ہاتھ روٹی فروخت کر دے انکی نانبائی
(جس سے غرض یہ بتلانا ہے کہ اس کا نام یہ ہے تو بھی مت دیجو چنانچہ) جب اس نے بھی یہی عمر نام سنا تو احولی (و غلط بینی)
کے سبب وہ روٹی ہٹالی (اس خیال سے) کہ یہ (روٹی) تو علی (نام والے) کا حق ہے (اس شعر میں مولانا نے ان دوکانداروں
کے لئے بھی احولی کا حکم کیا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کو جدا جدا سمجھکر ایک سے بغض دوسرے سے محبت رکھتے جو سبب
ہوا اس نام والے کو روٹی نہ دینے کا اور دوسرے نام والے کو روٹی دینے کا اور اوپر مسافر کے لئے احولی کا حکم کیا ہے جسکی
توجیہ گذر چکی تو اس بنا پر حکایت کا مقصود کہ ترتب ضرر ہے دوبینی پر دو طرح ثابت ہوا ایک یہ کہ وہ مسافر مشتری امر دنیاوی
کی حقیقت میں احول تھا اسکو دنیا کا ضرر ہوا اور یہ لوگ بائع امر دینی کی حقیقت میں احول تھے ان کو دین کا ضرر ہوا پس
جس مرتبہ کی احولی ہوگی اسی مرتبہ کا ضرر ہوگا اب اس قصہ کے بعد ہمارے زمانہ کے احولوں میں سے کسی احول کو اسکی گنجایش
نہیں رہی کہ مولانا پر تشیع کا شبہ کرے کہ دیکھو اس حکایت سے نعوذ باللہ حضرت عمرؓ کے حرمان کا حکم لازم آتا ہے اول تو
یہ مثال ہے جسکو ممثل لہ کے ساتھ من وجہ اشتراک ہوتا ہے نہ کہ من کل الوجوہ اور وہ وجہ مشترک یہاں حرمان ہے ایک

نفع دنیا سے جو کہ کوئی موجب ذم نہیں گو ممثل لہ میں جو حرمان ہے یعنی احولی از حقائق نافعہ فی الدین اسمیں جو حرمان ہے وہ موجب ذم ہو دوسری مثال بن ہی حضرت عمر رضہ کا ذکر نہیں ہے اس نام کے ایک مسافر کا ذکر ہے تیسرے اگر ایسا ہی استدلال ہے تو اس سے بڑھکر محبان علی کو یہاں مولانا نے احول کہا ہے تو ایک خارجی کہہ سکتا ہے کہ نعوذ باللہ مولانا خارجی اور شیعوں کے بیحد مخالف تھے اور واقع میں وہ نہ شیعی ہیں اور نہ خارجی ہماری طرح سنی ہیں یہ تو الزامی جواب تھا شبہ تشیع کا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ اول ہی دفتر میں حکایت کنیزک کے ضمن میں بادشاہ کا خطاب طبیب الٰہی کو اس طرح نقل کیا ہے ای مرا تو مصطفےٰ من چوں عمر الخ اور اس دفتر سادس میں شیعان حلب کی تجہیل نقل فرمائی ہے اور نیز اسی دفتر میں حضرت صدیق رضہ کے کسقدر فضائل قصۂ اشتراء بلال میں ذکر کیے ہیں اور دفتر چہارم میں خلفاء ثلثہ کی مدح منبر نشینی کے قصہ میں ارشاد فرمائی ہے ؎

منبر مہتر کہ سہ پایہ بدست | رفت بوبکر و دوم پایہ نشست
واں سوم پایہ عمر در دور خویش | از برائے حرمت اسلام کیش
دور عثمان آمد و بالائے تخت | بر شد و بہ نشست آں مسعود بخت الخ

تو ان تصریحات کے بعد اس شبہ کی کیا گنجائش رہی لیکن شاید تقیہ کی پناہ لینا چاہیں تو خدا تعالیٰ ہزاروں درجات عالیہ بڑھاوے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے کہ انھوں نے ہمیشہ کے لئے اس پناہ کی بنیاد اوکھاڑ ڈالی ہے اب اس کے سایہ میں بیٹھنا بالکل مصداق ہے مضمون ام من اسس بنیانہ علی شفا جرف ھار فانھار بہ فی نار جہنم الایہ کا احقر نے یہ زائد علی المقام کلام اس لئے کیا کہ ایکبار میرے کانوں میں یہ بات پڑی تھی کہ بعض متجر میں شیعہ مولانا اور دوسرے بعض اکابر کی نسبت اپنی جماعت میں سے ہونے کے مدعی ہیں) پس اس (دوسرے دکاندار) نے اس (مسافر) کو ایک اور دوکی (تیسری) دکان میں بھیجدیا (دور قید واقعی ہے وہ ذرا دور ہو گی مگر) اس نے بھی جب عمر نام سنا تو روٹی ہٹالی (اور اس دوسری دوکان والے نے جب تیسری دکان پر بھیجا تھا تو یہ کہکر بھیجا تھا جو آگے مذکور ہے اور اسی لئے اس نے بھی روٹی ہٹالی تھی یعنی یہ کہا تھا) کہ اس عمر کو روٹی دیدے اے میرے شریک یعنی میری اس صوت (وکلمات) سے راز کو سمجھ لے (وہ راز یہ کہ اس کا ایسا نام ہے اسکو روٹی مت دینا چنانچہ وہاں بھی نہ ملی وھکذا الی ان انتھت الحوانیت کلھا یہ قصہ تھا اس مسافر مسمی عمر کا اب عود ہے شعر اول کیطرف یعنی اسی طرح اگر ایسے شہر میں یہ نام بتلا دیگا تو اگر ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ جاویگا تو) وہ بھی تجھکو اس طرف سے (یہاں کہ تو بعد میں گیا ہے یہ کہکر تیسری جگہ) حوالہ کر دیگا (کہ) ہاں عمر آیا ہے تاکہ روٹی پر فائز ہو (تو اسکو دینا مت غرض یہ کہ) جب تو ایک دکان پر عمر ہو گیا تو (جس دکان پر چاہے) چلا جا (کہیں روٹی نہ ملیگی پس اس نام کے بتلانے سے) تمام کاشان میں روٹی سے محروم رہ۔ اور اگر ایک دوکان پر تو نے (اپنا نام) علی کہدیا تو اس جگہ سے روٹی لیلے بدون حوالہ (دوسری دکان) کے (اور) بدون کلفت کے (آگے تطبیق ہے مثال کی ممثل لہ پر بطور دلالت بالاولی کے یعنی) جب احول دوبین بے ثمر رہ گیا نوش (یعنی مقصود شیریں) سے تو تو احول صدبین ہے اے تارک الاصل (گو محاورہ میں مادر فروش گالی ہے مگر احقر نے مولانا کی شان اور خصوصیت مضمون پر نظر کر کے مجازاً یہ معنی لئے فان الام ھی الاصل والبیع مستلزم ترک المبیع اور ظاہر ہے کہ دوبینی یا صدبینی میں اصل یعنی یک بینی کا ترک ضرور ہے اور حکایت مسافر کاشی میں دوکانیں دو سے زیادہ تھیں پس مراد دو سے تقلیل ہے

یعنی جب اشیاء قلیلہ کے تغائر سمجھنے میں یہ ضرر ہے تو اشیاء کثیرہ کے تغائر سمجھنے میں جسمیں تو مبتلا ہو رہا ہے کہ عموماً کائنات لاتحصی کو موجودات مستقلہ سمجھ رہا ہے باوجود ان کے ظل ہونے کے جسکی بحث شعر جملہ تصویرات الخ تک میں مذکور ہے جو سرخی مقام سے اڑتیس شعر اوپر ہے اور خصوصاً خاص متخلقین باخلاق آلہیہ کو غیر بالمعنی الاصطلاحی سمجھ رہا ہے کہ وہ بھی کثیر ہیں جسکی بحث شعر باز عقلش الخ واقع بعد الشعر المذکور سے ہے اور اشعار آئندہ قریبہ بھی بعضے بحث اول کے مضمون کے ہیں بعض ثانی کے کما سانبہ علیہ قریباً انشاء اللہ تعالی بہر حال تیرے اس تغائر سمجھنے اور صد بینی میں کسقدر ضرر اور حرمان ہوگا جسکو آگے اول بعنوان مناسب قصہ مثال پھر بعنوان ممثل لہ بیان فرماتے ہیں یعنی وہ ضرر و حرمان یہ ہے کہ) تو اس کاشان دنیا میں (اس احولی کے سبب اُس (مسمی بہ) عمر کی طرح (محروم) پھرتا رہ جبکہ تو (مسمی بہ) علی نہیں ہے (یہ کنایہ ہے بقاء احولی سے کیونکہ اس مسافر کی ناحقیقت بینی اس نام پر جمود کا سبب ہوا مطلب یہ کہ غلط بینی کے سبب دنیا میں مقصود حقیقی سے محروم رہیگا اور یہاں کے اس حرمان کو آخرت کا حرمان لازم ہے قال تعالی من کان فی ھذہٖ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی حاصل یہ کہ) اس دیر ویرانہ (دنیا) میں احول (و غلط بین) کو گوشہ گوشہ میں انتقال حالت ہے (اس خیال سے) کہ وہاں (یہاں سے) اچھا ہے (اسی طرح وہاں سے پھر اور جگہ مطلب یہ کہ واحد حقیقی کو مقصود نہ سمجھنے سے ہمیشہ قبلہ توجہ بدلتا ہے جیسا غیر حق کے طالبین کی کیفیت مشاہد ہے) اور (نہیں تو) اگر تجھکو چشم حق شناس (یعنی بصیرت و معرفت حق سبحانہ و تعالی) حاصل ہو جاوے تو محبوب سے پُر دیکھ لے دونوں عالم کے میدان کو (اور اگر تو عالم کو محبوب سے پر دیکھ لیتا تو) تو جابجا کے حوالہ سے چھوٹ جاتا اس کاشان (دنیا) میں جو (بوجہ عالم ابتلاء ہونے کے) پر خوف و رجا ہے (ان اشعار میں اجزاء عالم کے مظاہر حق ہونے کا مضمون ہے اور آگے اشعار مابعد میں متخلقین بالاخلاق الالہیہ کے مظہر خاص ہونے کا مضمون مذکور ہوگا اور وہ تنبیہ یہی ہے جسکا وعدہ میں نے شعر احول دو بین الخ کی شرح میں کیا تھا)

اندریں جو غنچہ دیدی با شجر
اس ندی میں تونے غنچہ مع شجر کے دیکھ لیا ہے

ہمچو ہر جو تو خیالش ظن مبر
تو اسکو اور ندیوں کی طرح خیال گمان مت کر

کہ ترا از عین عکس ایں نقوش
کہ ان نقوش کے عین عکس سے

حق حقیقت گردد و میوہ فروش
حضرت حق حقیقت اور میوہ دینے والا ہو جاوے

چشم ازیں آب از حول حُر میشود
اس پانی سے آنکھ احولی سے آزاد ہو جاتی ہے

عکس می بیند سبد پُر می شود
یہ شخص عکس دیکھتا ہے سبد پُر ہو جاتا ہے

پس بمعنی باغ باشد ایں نہ آب
پس معنی یہ باغ ہوگا نہ کہ پانی

پس مشو عریاں چو بلقیس از حباب
سو تو بلقیس کی طرح حباب سے برہنہ مت ہو

باز گونا گونست بر پشت خراں
ہیں بیک چوب ایں خراں را تو مراں
طرح طرح کے اسباب ہیں گدہوں کی پشت پر
ہاں ایک ہی لکڑی سے سب گدہوں کو مت ہانک

بر یکے خر بار لعل و گوہرست
بر یکے خر بار سنگ و مرمرست
ایک گدھے پر لعل و گوہر کا بوجھ ہے
ایک گدہے پر سنگ اور مرمر کا بوجھ ہے

بر ہمہ جوہا تو ایں حکمت مراں
و اندریں جو ماہ بیں عکسش مخواں
تو ان سب ندیوں پر اپنا یہ حکم مت جاری کر
اور اس ندی میں خود چاند کو دیکھ اسکو عکس مت کہہ

آب خضرست ایں نہ آب دام و دد
ہر چہ اندر وے نماید حق بود
آب خضر ہے نہ کہ چرندہ اور درندہ کا پانی
اُسمیں جو کچھ نظر آتا ہے وہ واقعی ہے

زیں تنگ جو ماہ گوید من مہم
من نہ عکسم ہم حدیث و ہمرہم
اس قعر جو سے چاند بول رہا ہے میں چاند ہوں
میں عکس نہیں ہوں ہم سخن اور ہمراہ ہوں

اندریں جو آنچہ بر بالاست ہست
خواہ بالا خواہ در وے دار دست
اس ندی میں جو اوپر ہے وہی ہے
خواہ تو اوپر اور خواہ اس کی طرف ہاتھ بڑہا

از دگر جوہا مگیر ایں جوے را
ماہ داں ایں پرتو مہروی را
دوسری ندیوں سے اس ندی کا قیاس مت لے
ماہ سمجھ اس عکس ماہرو کو

اندریں جو ہر چہ داری تو مراد
باز بیں و شکر گو بہر زیاد
اسمیں طلب کر لے تو جو کچھ مراد رکھتا ہے
پھر دیکھ لے اور شکر کر افزونی کیلئے

اندریں جو ہر چہ میخواہی بہ بیں
از نعیم و ناز و تاج و ملک و دیں
اس ندی میں جو کچھ تو چاہتا ہے دیکھ لے
ناز و نعم اور تاج و ملک اور دین سے

جملہ مطلوبات خلق ہر دو کون	**گشت موجود اندرو بے بُعد و بون**
تمامی مطلوبات خلائق کونین کے	اُسکے اندر موجود ہیں بدوں بُعد اور دوری کے
ایں سخن پایاں ندارد آں غریب	**گریہ کرد از درد آں مرد لبیب**
یہ مضمون پایاں نہیں رکھتا اُس مسافر نے	گریہ کیا اُس مرد عاقل کے رنج سے

(ربط اوپر مذکور ہوا اور اس ربط کے اعتبار سے یہ عود ہے مضمون اشعار باز عقلش گشت الخ کی طرف اور اس عود میں اُن اشعار بالا میں سے امثلہ مذکورہ چوں دریں جو الخ اور عکس ہارا ماند الخ اور سیب ردید الخ اور خواجہ راکو در گذشت الخ کی رعایت خصوصیت کے ساتھ ہے کہ دوسرے الفاظ سے پھر وہی مثالیں لائی گئی ہیں پس فرماتے ہیں کہ متخلقین بالاخلاق الالٰہیہ کا بہ نسبت دوسرے اجزاء عالم کے حق تعالیٰ کے ساتھ مظہریت کا خاص تعلق سمجھنا چاہئے جسکا بیان پہلے بھی ہوا ہے اور پھر بھی ہوتا ہے اور چونکہ پہلے اشعار بالا محال علیہا کی شرح میں مقصود مقام خوب حل ہو چکا ہے یہاں صرف حل ترجمہ پر اکتفا کیا جاویگا یعنی) اس ندی میں (جب) تو نے غنچہ مع شجر کے دیکھ لیا ہے تو اسکو اور ندیوں کی طرح (محض) خیال (اور عکس) گمان مت کر (تا) کہ (عکس نہ سمجھنے سے) ان نقوش (وجودات اہل اللہ) کے عین عکس (مزعوم) سے حضرت حق (درجۂ) حقیقت (میں ثابت ہو جاوے) اور میوہ دینے والا (ثابت) ہو جاوے (یعنی تجکو یہ ثابت ہو جاوے کہ یہ عکس حق نہیں بلکہ حقیقت حق ہے جو میوہ دے رہا ہے کیونکہ پانی کے اندر جسکو عکس سمجھا تھا وہ درخت تھا جسکا ذکر یہاں شعر اول میں ہے اور وہ میوہ بخش بھی تھا جسکا ذکر وہاں اوپر شعر چوں دریں جو دید الخ میں بھی تھا اور شعر آئندہ میں بھی ہے یعنی) اس (ندی کے) پانی سے آنکھ احولی سے آزاد (اور رہا) ہو جاتی ہے (اور یہ برکت اہل اللہ کی ظاہر ہے کہ بصیرت راست بین میسر ہو جاتی ہے اور) یہ شخص (اول نظر میں) عکس دیکھتا ہے (لیکن اُس سے) سیر ہو جاتا ہے (جب یہ ہے) پس معنیٰ یہ باغ (و درخت) ہوگا نہ کہ پانی (جسمیں محض عکس ہو) سو تو بلقیس کی طرح حباب (کے گمان) سے برہنہ (ساق) مت ہو (جس طرح بلقیس کو شیشہ پر یہی غلط گمان ہوا کہ یہ پانی ہے قال تعالیٰ حسبتہ لجۃ وکشفت عن ساقیہا تشبیہ محض اسمیں ہے کہ اُس نے غیر آب یعنی شیشہ کو آب سمجھا اسی طرح تو غیر آب یعنی باغ کو آب مت سمجھ کما فی المصراع الاول آگے عوام اور خواص کے تمائز کی مثال ہے یعنی طرح طرح کے اسباب ہیں گدھوں کی پشت پر ہاں ایک ہی لکڑی سے سب گدھوں کو مت ہانک (آگے بیان ہے اُن اسباب کے مختلف ہونے کا یعنی) ایک گدھے پر لعل و گوہر کا بوجھ ہے (اور) ایک گدھے پر سنگ و مرمر کا بوجھ ہے (بس اسی طرح) تو ان سب ندیوں پر اپنا یہ (ایک) حکم (کہ ان سب میں ماہ کا عکس ہے) مت جاری کر اور اس ندی (خاص) میں (جسکا ذکر اس شعر میں ہوا ہے اندریں جو غنچہ دیدی الخ) خود چاند کو دیکھ اسکو (چاند کا) عکس مت کہہ (اس ندی کا پانی) آب خضر (یعنی آب حیات) ہے نہ کہ چرندہ اور درندہ (کے پینے) کا پانی (کذا فی الغیاث فی معنی دام و دد) اُس (پانی) میں جو کچھ نظر آتا ہے

وہ واقعی ہے (عکس نہیں) اس قمر جو سے چاند بول رہا ہے میں چاند ہوں۔ میں عکس نہیں ہوں (بلکہ) ہم سخن اور ہمراہ ہوں (جو منافی ہے عکس ہونے کے) اس ندی میں جو اوپر ہے وہی (اندر) ہے (اب) خواہ تو اوپر اور خواہ اس (ندی میں نظر آنیوالے) کی طرف ہاتھ بڑھا (جو اوپر سے ملیگا وہی اندر سے یعنی خواہ بلا واسطہ حضرت حق سے فیض لو یا اہل اللہ کے واسطہ سے وہ ایک ہی فیض ہے اور یہ تخییر کے لئے نہیں کیونکہ مبتدی کو واسطہ کی ضرورت تو ہوتی ہے بلکہ حکم ہے تساوی کا دونوں فیض میں باعتبار حقیقت کے گو استعداد طالب سے طریق متساوی نہ ہو) دوسری ندیوں سے اس ندی کا قیاس مت لے۔ ماہ سمجھ اس عکس ماہ رو کو (عکس بعض اعتبارات سے کہدیا حسب زعم مخاطب) اسمیں طلب کرے تو جو کچھ مراد رکھتا ہے۔ پھر (بنظر تحقیق) دیکھ لے (نظیرہ ثم ارجع البصر کرتین) اور شکر افزونی (نعمت) کے لئے اس ندی میں جو کچھ تو چاہتا ہے دیکھ لے۔ ناز و نعم اور تاج و ملک (حقیقی) اور دین سے تمامی مطلوبات خلائق کونین کے اُس کے اندر موجود ہیں بدون بُعد اور دوری کے (یعنی سب مطلوبات قریب سے ملجاوینگے لان من کان اللہ لہ کان لہ کل شئ آگے تمہید ہے رجوع بہ قصہ کی کہ) یہ مضمون (مظہریت انسان کامل کا) پایاں نہیں رکھتا (چنانچہ اُن کے برکات و فضائل کی کثرت ظاہر ہے قصہ پورا کرو یعنی) اُس مسافر نے (ابتدا) گریہ کیا اُس مرد عاقل (محتسب مرحوم کی وفات) کے رنج سے (بوجہ اپنے قرض سے مایوس ہونے کے)

توزیع کردن پایمرد در جملہ شہر و جمع شدن اندک چیزے و رفتن آں غریب بتربت محتسب بزیارت و ایں قصہ را بر سر گور او بطریق نوحہ گفتن

واقعۂ آں وامِ او مشہور شد
اُس کے اس قرضہ کا قصہ مشہور ہوگیا

پایمرد از درد او رنجور شد
مددگار اُس کے درد سے متاثر ہوا

از پئے توزیع گرد شہر گشت
چندہ کیلئے شہر کے اطراف میں پھرا

از طمع میگفت ہر جا سرگذشت
طمع سے ہر جگہ اُنکی سرگذشت بیان کرتا تھا

ہیچ ناورد از رہ کدیہ بدست
سوال کے ذریعہ سے وہ سائل کچھ وصول نہ کرسکا

غیر صد دینار آں کدیہ پرست
بجز سو دینار کے

پایمرد آمد بدو دستش گرفت
وہ مددگار اُس کے پاس آیا اُس کا ہاتھ پکڑا

شد بگور آں کریم بس شگفت
اُس کریم کی گور پر جو کہ عجیب تھا گیا

گفت چوں توفیق یابد بندۂ | کو کند مہمانیٔ فرخندۂ

کہا کہ جب کوئی بندہ اسکی توفیق پاوے | کہ وہ کسی صاحب نصیب کی مہمانی کرے

مال خود ایثار راہ او کند | جان خود ایثار جاہ او کند

وہ اپنا مال اسکی بابت صرف کرے | اپنی جان اسکی جاہ پر صرف کرے

شکر او شکر خدا باشد یقیں | چوں باحساں کرد توفیقش قریں

اسکی شکر گذاری خدا تعالی کی شکر گذاری ہے یقیناً | چونکہ خدا تعالی نے اسکی موفق ہونے کو احسان کے ساتھ مقرون فرمایا

ترک شکرش ترک شکر حق بود | حق او لاشک بحق ملحق شود

اسکی شکر گذاری کا ترک کرنا شکر حق کا ترک کرنا ہوگا | اس کا حق بلاشک حق تعالی کے ساتھ ملحق ہوگا

شکر می کن مر خدا را در نعم | نیز می کن شکر و ذکر خواجہ ہم

تو نعمتوں میں خدا تعالی کا شکر کرتا رہ | نیز خواجہ کا بھی شکر اور ذکر کرتا رہ

رحمت مادر اگرچہ از خدا است | خدمت او ہم فریضہ است و سزا است

ماں کی محبت اگرچہ خدا تعالی کی طرف سے ہے | اس کی خدمت بھی واجب اور مناسب ہے

زیں سبب فرمود حق صلوا علیہ | کہ محمد بود محتاج الیہ

اسی سبب سے فرمایا ہے حق تعالی نے صلوا علیہ | کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ تھے

در قیامت بندہ را گوید خدا | ہیں چہ کردی آنچہ دادم من ترا

قیامت میں بندہ سے خدا تعالی فرماوینگے | ہاں تونے کیا کیا میں نے جو کچھ تجھکو دیا تھا

گوید اے رب شکر تو کردم بجاں | چوں ز تو بود اصل آں روزی و ناں

وہ کہے گا اے رب میں نے آپکا جان سے شکر کیا | چونکہ اس روزی اور نان کی اصل آپ ہی کی طرف سے تھی

گویدش حق تو نکردی شکر من
حق تعالیٰ اُس سے فرماوینگے نہیں تونے میرا شکر ادا نہیں کیا

چوں نکردی شکر آں اکرام و فن
جبکہ تونے اُس اکرام اور فعل کا شکر نہیں کیا

بر کریمے کردهٔ ظلم و ستم
تونے ایک کریم پر ظلم و ستم کیا

نے ز دست او رسیدت نعمتم
کیا تجھکو اُس کے ہاتھ سے میری نعمت نہ پہونچی تھی

چوں بگور آں ولی نعمت رسید
جب وہ اُس ولی نعمت کی قبر پر پہونچا

گشت گریاں زار آمد در نشید
زار زار گریہ کرنے لگا اور گیت گانے لگا

گفت اے پشت و پناه ہر نبیل
کہا اے پشت و پناہ ہر عظیم الشان کے

مرتجا و غوث ابناء السبیل
امیدگاہ اور مددگار مسافروں کے

اے غم ارزاق ما بر خاطرت
اے شخص ہمارے رزقوں کا بار تیری خاطر پر تھا

اے چو رزق عام احسان و برت
اے شخص تیرا احسان اور نیکی مثل رزق عام کے تھا

اے فقیراں را عشیره و والدین
اے شخص تو فقیروں کیلئے بمنزلہ کنبہ اور والدین کے تھا

در خراج و خرج و در ایفائے دین
آمدنی میں اور خرچ میں اور ادائے قرض میں

اے چو بحر از بہر نزدیکاں گہر
اے شخص تونے بحر کی طرح نزدیکوں کے لئے گوہر دئے تھے

دادهٔ و تحفہ سوئے دوراں مطر
اور دور والوں کی طرف بارش کو تحفہ دیا تھا

پشت ما گرم از تو بودی آفتاب
ہماری پشت تجھ سے گرم تھی اے آفتاب

رونق ہر قصر و گنج ہر خراب
تو رونق تھا ہر قصر کا اور خزانہ تھا ہر ویرانہ کا

اے در ابرویت ندیده کس گره
اے شخص تیری ابرو میں کسی نے بل نہیں دیکھا

اے چو میکائیل راد و رزق ده
اے شخص جو کہ مثل میکائیل کے جوانمرد اور رزق دینے والا تھا

اے دلت پیوستہ با دریائے غیب
اے شخص تیرا دل دریائے غیب سے متصل تھا

اے بقاف مکرمت عنقائے غیب
اے شخص کہ کرم کے کوہ قاف میں عنقائے غیب ہے

یاد ناوردہ کہ از مالم چہ رفت
تونے کبھی یہ خیال نہیں کیا کہ میرے مال میں سے کیا چلا گیا

سقف قصر ہمتت ہرگز نکفت
تیرے قصر ہمت کی سقف کبھی شگافتہ نہیں ہوئی

اے من و صد ہمچو من در ماہ و سال
اے شخص میں اور مجھ جیسے صدہا ہر ماہ اور ہر سال میں

مر ترا چون نسل تو گشتہ عیال
تیرے لئے تیری اولاد کی طرح بطور عیال کے ہوتے تھے

نقد ما و جنس ما و رخت ما
ہمارا نقد اور ہماری جنس اور ہمارا سامان

نام ما و فخر ما و بخت ما
ہمارا نام اور ہمارا فخر اور ہمارا طالع

این ہمہ از حق بد و تو واسطہ
یہ سب چیزیں حق تعالیٰ کی طرف سے تھیں اور تو واسطہ تھا

درمیان ما و حق تو رابطہ
ہمارے اور حق تعالیٰ کے درمیان رابطہ تھا

تو نہ مردی ناز و بخت ما بمرد
تو نہیں مرا ہمارا ناز اور نصیبا مر گیا

عیش ما و رزق مستوفا بمرد
ہمارا عیش اور رزق تمامہ مر گیا

واحد کالالف در رزم و کرم
تو ایک مثل ہزار کے تھا شجاعت اور سخاوت میں

صد چو حاتم گاہ ایثار و نعم
سو حاتم کی مثل تھا بوقت صرف کرنے نعمتوں کے

حاتم ار مردہ بمردہ مید ہد
حاتم اگر ایک بیجان چیز ایک بیجاں کو دیتا ہے

گردگانہائے شمردہ مید ہد
وہ معدودے چند اخروٹ دیتا ہے

تو حیاتے میدہی در ہر نفس
تو تو ہر سانس میں ایسی حیات دیتا تھا

کز نفیسی می نگنجد در نفس
جو کہ نفاست کے سبب بیان میں نہیں آتی

تو حیاتے میدہی بس پائدار — زرِ نقدِ بے کساد و بے شمار

توحیات دیتا تھا بہت پائدار — زر نقد بے کساد اور بے شمار

وارثے نابودہ یک خوئے ترا — اے فلک سجدہ کناں کوئے ترا

تیرے اس خلق کا وارث کوئی نہیں ہوا — اے شخص فلک تیرے کوچہ کو سجدہ کرتا ہے

خلق را از گرگ غم لطف شُباں — چوں کلیم اللہ شبان مہرباں

خلائق کیلئے گرگ غم سے تیرا لطف محافظ تھا — مثل حضرت کلیم اللہ علیہ السلام کے محافظ مہربان

اُس کے اس قرضہ کا قصہ مشہور ہوگیا (اور کوئی شخص تھا باہمت) مددگار (وہ) اُس کے درد سے متاثر ہوا (اور تحصیل) چندہ کیلئے شہر کے اطراف میں پھرا (اور قسم کی) طمع سے ہر جگہ اُسکی سرگذشت بیان کرتا تھا (مگر) سوال کے ذریعہ سے وہ سائل (للمدیون لا لنفسہ) کچھ وصول نہ کرسکا بجز سو دینار کے (جسکو اُس کے قرضہ سے کہ نو ہزار تھا کچھ بھی نسبت نہیں یعنی نوسے حصہ میں سے ایک حصہ اس کے بعد) وہ مددگار اُس کے پاس آیا (اور) اُس کا ہاتھ پکڑا (اور اسکو ہمراہ لیکر) اُس کریم کی گور پر جو کہ عجیب (وغریب شخص) تھا گیا (اور اُس سے راہ میں) کہا کہ جب کوئی بندہ اسکی توفیق (منجانب اللہ) پا دے کہ وہ کسی صاحب نصیب کی مہمانی کرے (مہمان کو صاحب نصیب کہنا اس لئے ہے کہ اُس کو نفع مہمانی کا پہونچنا یہ صاحب نصیبی ہے اور وہ مہمانی کرنا اس طرح ہو کہ) وہ اپنا مال اُسکی بابت صرف کرے (اور) اپنی جان اُس (مہمان) کی جاہ پر صرف کرے (یعنی اُس کا اکرام اپنی جان سے کرے سو جو میزبان ایسا موفق و خادم ہو) اُسکی شکر گذاری خدا تعالی کی شکر گذاری ہے یقیناً چونکہ خدا تعالی نے اُس کے موفق ہونے کو (اُس کے) احسان کے ساتھ مقرون فرمایا یعنی توفیق احسان کو مفضی الی الاحسان بنایا اور اُس کریم کا شکریہ اسی بنا پر ہے پس مستلزم ہوگا شکریہ جاعل بنا کو اور اسی سے لازم آویگا کہ) اُسکی شکر گذاری کا ترک کرنا شکر حق کا ترک کرنا ہوگا (غرض) اُس کا حق بلاشک حق تعالی (کے حق) کے ساتھ ملحق ہوگا تو نعمتوں میں خدا تعالی کا شکر کرتا رہ نیز خواجہ (محسن) کا بھی شکر اور ذکر (خیر و ثنا) کرتا رہ (اشارۃ الی حدیث فان لم تکافئوا فاثنوا علیہ خیرا فان ذلک من المکافاۃ آگے اسپر تفریع ہے کہ) ماں کی محبت (اولاد کے ساتھ) اگرچہ خدا تعالی کی طرف سے ہے (لیکن خدا تعالی ہی کے فرمانے سے) اُسکی خدمت بھی واجب و مناسب ہے (کوئی خدمت واجب ہے کوئی مناسب ہے آگے اسکی تائید ہے کہ) اسی سبب سے فرمایا ہے حق تعالی نے صلوا علیہ (وسلموا تسلیما یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلاۃ وسلام بھیجو) کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (نعم دینیہ میں) محتاج الیہ (اور واسطہ) تھے (جیسے ماں نعم دنیویہ میں واسطہ تھی آگے اسکی دلیل حدیث سے ہے اور حاشیہ میں بحر العلوم کا شیخ عبد اللطیف سے اس کو نقل کرنا لکھا ہے اور حدیث کے الفاظ یہ لکھے ہیں اذا حشر الخلائق یوم القیمۃ جیئ بعبد اصطنع الیہ عبد من عبادہ معروفا فیقال لہ ھل شکرت عبدی فیقول یارب علمت ان

ذلک منک فشکرتک علیک علیہ فیقول اللہ عزوجل لم تشکرنی اذا لم تشکر من اجریت ذلک علی یدہٖ اور مخرج کا نام نہیں لکھا مولانا اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) قیامت میں بندہ سے خدا تعالیٰ فرماوینگے ہاں تونے کیا کیا میں نے جو کچھ تجھکو دیا تھا۔ وہ کہے گا اے رب میں نے آپ کا جان (و دل) سے شکر کیا چونکہ اس روزی اور نان کی اصل آپ ہی کی طرف سے تھی۔ حق تعالیٰ اس پر فرماوینگے نہیں تونے میرا شکر ادا نہیں کیا جبکہ تونے (محسن کے) اس اکرام اور فعل کا شکر نہیں کیا۔ تونے ایک کریم پر ظلم وستم کیا۔ کیا تجھکو اس کے ہاتھ سے میری نعمت نہ پہونچی تھی (یہ سب مضمون منجانب بامرد کے منقول ہے مقصود اس سے اس قرضدار کو یہ بتلانا ہے کہ جب یہ شخص تیرا محسن رہ چکا ہے جسکی ذیل شروع داستان کے اشعار کی تمہید میں احقر نے ذکر کی ہے تو اس کا مقتضا یہ ہے کہ اسکی شکر گذاری کر جو کہ اب بصورت زیارت قبر و دعائے مغفرت اس کے لئے ممکن ہے یہ کام تو کرلے چونکہ یہ شکر محسن شکر حق ہوگا اور شکر حق موجب مزید نعمت ہے ممکن ہو کہ یہ سبب ہو جاوے تجھکو اسقدر مال مل جانے کا غرض اس بامرد کے کہنے پر وہ محتسب کی قبر کی طرف چلا اور) جب وہ اس ولی نعمت کی قبر پر (اس بامرد کے ہمراہ) پہونچا (زیارت و دعا کے بعد کچھ اسکی یاد کا کچھ اپنی مصیبت کا غلبہ ہو کر) زار زار گریہ کرنے لگا اور (غم کا) گیت گانے لگا (یعنی اسکو خطاب کر کے یہ) کہا اے پشت پناہ ہر عظیم الشان کے (اور) امیدگاہ اور مددگار مسافروں کے (یعنی معمولی مسافر بھی اور اہل حاجت معززین بھی تجھسے منتفع ہوتے تھے) اے شخص ہمارے رزقوں کا بار تیری خاطر پر تھا۔ اے شخص تیرا احسان اور بخشش مثل رزق عام کے (سبکو شامل) تھا اے شخص تو فقیروں کیلئے بمنزلہ کنبہ اور والدین کے تھا آمدنی میں اور خرچ میں اور ادائے قرض میں اے شخص تو نے بحر کی طرح نزدیکوں کیلئے گوہر دیے تھے اور دور والوں کی طرف بارش کو تحفہ دیا تھا۔ ہماری پشت تجھسے گرم (اور قوی) تھی اے آفتاب۔ تو رونق تھا ہر قصر کا اور خزانہ تھا ہر ویرانہ کا۔ اے شخص تیری ابرو میں کسی نے (کبھی) بل نہیں دیکھا۔ اے شخص جو کہ مثل میکائیل کے جوانمرد اور رزق دینے والا تھا۔ اے شخص تیرا دل دریائے غیب سے متصل تھا (اس لئے اسمیں کبھی انقطاع فیض کا نہ ہوتا تھا) اے شخص کہ کرم کے کوہ قاف میں عنقائے غیب (کی طرح جلیل القدر) ہے تو نے کبھی یہ خیال نہیں کیا کہ میرے مال میں سے کیا چلا گیا۔ تیرے قصر ہمت کی سقف کبھی نخگافتہ (اور شکستہ) نہیں ہوئی (از کفتن بفتح کاف عربی بمعنی شگافتن کذا فی الغیاث) اے شخص میں اور مجھ جیسے صدہا ہر ماہ اور ہر سال میں تیرے لئے تیری اولاد کی طرح بطور عیال کے رہتے تھے + ہمارا نقد اور ہماری جنس اور ہمارا سامان ہمارا نام اور ہمارا فخر اور ہمارا طالع یہ سب چیزیں حق تعالیٰ کی طرف سے (ہماری پاس) تھیں اور تو واسطہ تھا (اور) ہمارے اور حق تعالیٰ کے درمیان رابطہ تھا (صرف) تو نہیں مرا بلکہ تیرے مرنے سے) ہمارا ناز (و نعم) اور نصیبہ مر گیا (اور) ہمارا عیش اور رزق تمامہ مر گیا تو ایک مثل ہزار کے تھا شجاعت اور سخاوت میں۔ سو حاتم کی مثل تھا بوقت صرف کرنے نعمتوں کے (یعنی حاتم سے بڑھکر تھا آگے اس بڑھے ہوئے ہونے کا بیان ہے کہ) حاتم اگر ایک بے جان چیز ایک بے جان کو دیتا ہے (یہ تو اس کے عطا میں کیفاً کمی ہے اور پھر اس کی ساتھ یہ بھی ہے کہ) وہ معدودے چند اخروٹ دیتا ہے (یہاں محط فائدہ مفہوم معدود کا ہے یعنی وہ عطا محصور و محدود بھی ہے اور یہ کمی کمًا ہے اور عطا اور معطی لہ کو بیجان اس لئے کہا کہ بہت جلد بیجان ہونے والا ہے تو اگر حاتم کی یہ حالت ہے) تو (تیری یہ کیفیت ہے کہ) تو ہر سانس میں ایسی حیات دیتا تھا جو کہ (غایت) نفاست کے سبب بیان میں نہیں آتی (از نفس بمعنی دم چوں کلام از صوت ست و صوت را دم لازم لہذا مجازاً بمعنی بیان گرفتہ شد یہ تو اس کی ترجیح ہوئی کیفاً کہ وہ عطا حیات ہے اور ترجیح

کنایہ ہے کہ) تو حیات دیتا تھا بہت پائدار (یہاں محط فائدہ پائدار ہے کما کان فی مقابلۃ ثمردہ الدال علی المفضولیۃ الکمیۃ وھذا دال علی الافضلیۃ الکمیۃ غالباً اس حیات خالدہ سے مراد اعانت فی الدین للدین ہے یا تو بلا واسطہ اگر اس محتسب کے اہل اللہ ہونے پر نظر کیجاوے جیسا ایک سرخی گذشتہ استغفار کردن کے بعض اشعار باز عقلش الخ میں مولانا کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے اور یا بواسطہ جبکہ باوجود اس کے تحقق کے اس کا لحاظ نکیا جاوے صرف اس کا اعتبار کیا جاوے کہ اس کی عطا معین فی الطاعات ہوتی تھی فالاول کالمباشرۃ والثانی کالتسبب اور آگے جو فرمایا ہے کہ) زر نقد بے کساد (یعنی جید) اور (مقدار میں) بیشمار (دیتا تھا۔ سو اسمیں دو احتمال ہیں اول یہ کہ حرف عاطف مقدر ہو یعنی حیات پائدار یعنی فیض باطنی کے علاوہ حسی نعمتیں بھی دیتا تھا ثانی یہ کہ حیات پائدار یعنی سبب حیات کا بیان ہو یعنی وہ حیات مسببہ بھی کماً وکیفاً کامل ہے اور اس کا سبب یعنی مال بھی کماً وکیفاً کامل ہے بے کساد اس کے کمال کیفی پر اور بے شمار اس کے کمال کمی پر دال ہے خلاصہ یہ کہ تو ایسا تھا ایسا تھا اور) تیری اس خلق (مذکور) کا وارث کوئی نہیں ہوا (یعنی تو ان اخلاق کا اپنے وقت میں خاتم ہو گیا) اے شخص فلک (مرتفع) تیرے کوچہ (متسفلہ) کو سجدہ کرتا ہے (یعنی تیرے یہاں کی سافل چیز کی شان دوسری عالی چیز سے بڑھی ہے) خلائق کے لئے گرگ غم سے تیرا لطف محافظ تھا (اور محافظ بھی کیسا کہ) مثل حضرت کلیم اللہ علیہ السلام کے محافظ مہربان (تھا جنکی مہربانی بحال گوسفند کا بیان آگے آتا ہے اور پھر ایک حدیث موید کے ایراد کے بعد خطاب محتسب مذکور فی القصہ کی طرف عود ہوگا)

گریختن گوسفند از کلیم اللہ و شفقت و مہربانی او

گوسفندے از کلیم اللہ گریخت ——— پائے موسیٰ آبلہ شد نعل ریخت

ایک بکری حضرت کلیم اللہ کے پاس سے بھاگ گئی ——— موسیٰ علیہ السلام کا پاؤں پُر آبلہ ہوگیا خستہ ہوگیا

در پئے او تا بشب در جستجو ——— واں رمہ غائب شدہ از چشم او

اُس کے پیچھے شب تک تلاش میں رہے ——— اور وہ گلہ اُن کی نظر سے غائب ہوگیا

گوسپند از ماندگی شد سست و ماند ——— پس کلیم اللہ گرد از وے فشاند

وہ بکری تکان سے سست ہوگئی اور رہگئی ——— پس حضرت کلیم اللہ نے اُس سے گرد جھاڑی

کف ہمی مالید بر پشت و سرش ——— می نوازش کرد ہمچوں مادرش

اُس کی پشت اور سر پہ ہاتھ پھیرتے تھے ——— ماں کی طرح اُسپر نوازش فرماتے تھے

نیم ذرہ تیرگی وخشم نے
آدہا ذرہ بھی کدورت اور غیظ نہیں

غیر مہر و رحم وآب چشم نے
بجز مہربانی اور رحم اور آب چشم کے نہیں

گفت گیرم بر منت رحمے نبود
فرمانے لگے کہ میں نے فرض کیا کہ تجھکو مجھپر رحم نہیں آیا

طبع تو بر خود چرا استم نمود
تیری طبیعت نے اپنے اوپر کس لئے ظلم کیا

با ملائک گفت یزداں آں زماں
ملائکہ سے حضرت حق نے اسوقت فرمایا

کہ نبوت را ہمی زیبد فلاں
کہ نبوت کے لئے فلاں شخص زیبا ہیں

مصطفیٰ فرمود خود کہ ہر نبی
خود مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر نبی نے

کرد چوپانیش برنا یا صبی
بکریوں کی چوپانی کی ہے جوان ہوکر یا طفل ہونیکے وقت

بے شبانی کردن و آں امتحاں
بدون شبانی کرنے کے اور بدون اس امتحان کے

حق ندادش پیشوائی جہاں
حق تعالیٰ نے اسکو جہان کی پیشوائی نہیں دی

تا شود پیدا وقار و صبر شاں
تاکہ ان کا وقار اور صبر ظاہر ہوجاوے

کردشاں پیش از نبوت حق شبان
ان کو حق تعالیٰ نے نبوت سے پہلے شبان بنایا ہے

گفت سائل ہم تو نیز اے پہلواں
کسی سائل نے عرض کیا کہ آپنے بھی اے سید الخلائق

گفت من ہم بودہ ام دہرے شبان
آپ نے فرمایا کہ میں بھی ایک زمانہ تک شبان رہا ہوں

ہر امیرے کو شبانی بشر
جو حاکم کہ بشر کی شبانی

آنچناں آرد کہ باشد مؤتمر
اس طرح سے بجالاوے کہ وہ حکم کا امتثال کرنے والا ہو

حلم موسیٰ وار اندر رعی خود
تو وہ اپنی شبانی میں حلم موسوی رکھتا ہے

او بجا آرد بتدبیر و خرد
وہ تدبیر وخرد سے بجالاتا ہے

لاجرم حقش دهد چوپانئے	برفراز چرخ مہ روحانئے
لامحالہ حق تعالیٰ اُس کو ایک چوپانی عطا فرماتا ہے	فلک قمر کے اوپر روحانی چوپانی
آنچنانکہ انبیا را زیں رعا	بر کشید و داد رعی اصفیا
جسطرح سے انبیا کو اس رعی سے	مرتفع کردیا اور رعی مقبولین عطا فرمائی
خواجہ بارے تو دریں چوپانیت	کردی آنچہ کور گردد شانیت
اے خواجہ البتہ تونے اپنی اس چوپانی میں	وہ کیا جس سے تیرا دشمن اندھا ہو جاوے
دانم آنجا در مکافات ایزدت	سروری جاودانہ بخشدت
میں جانتا ہوں کہ اُس عالم میں حق تعالیٰ تجھکو	فضیلت دائمی عطا فرماوے گا

ایک بکری حضرت کلیم اللہ کے پاس سے بھاگ گئی (شعیب علیہ السلام کے پاس رہنے کے زمانہ میں بکریاں چرانا قرآن میں منصوص ہے) موسیٰ علیہ السلام کا پانو (اُس کی تلاش میں دوڑنے سے) پُر آبلہ ہو گیا (اور) خستہ ہو گیا (فی الغیاث نعل انگندن و نعل ریختن دویدن و ماندن اسپ از رفتار آمد) اُس کے پیچھے شب تک تلاش میں (پھرتے) رہے اور وہ گلہ (جسمیں سے وہ بکری بھاگ گئی تھی) اُن کی نظر سے غائب ہو گیا (یعنی اُس کی تلاش میں اتنی دور نکل گئے کہ اصل گلہ بھی نظر نہ آتا تھا) وہ بکری (آخر) تکان سے سست ہو گئی اور (کسی جگہ) رہ گئی (تب وہ حضرت کلیم اللہ کو ملی جب وہ ملی) بس حضرت کلیم اللہ نے اُس سے گرد جھاڑی (اور) اُس کے پشت اور سر پر (شفقت سے) ہاتھ پھیرتے تھے (اور) ماں کی طرح اُس پر نوازش فرماتے تھے (اور باوجود اس قدر اذیت برداشت کرنے کے) آدھا ذرہ بھی کدورت و غیظ نہیں (اور) بجز مہربانی اور رحم اور آب چشم کے نہیں (یعنی اُسکی تکلیف کو دیکھکر رقت ہوتی تھی اور اس بکری سے) فرمانے لگے کہ میں نے فرض کیا کہ تجھکو مجھپر رحم نہیں آیا (اس لئے مجھکو تھکایا لیکن) تیری طبیعت نے اپنے اوپر کس لئے ظلم کیا (اپنے اوپر تو رحم کرنا چاہئے تھا) ملائکہ سے حضرت حق نے اُسوقت فرمایا کہ نبوت کے لئے فلاں شخص (یعنی حضرت کلیم اللہ) زیبا ہیں (اور یہ قصہ رعی غنم کا نبوت کے قبل تھا جیسا قرآن مجید میں ہے کہ بعد رعی غنم کے جب مدین سے واپس آتے لگے ہیں راستہ میں کوہ طور پر نبوت عطا ہوئی آگے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ رعی غنم کی مناسبت سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے رعی غنم کا مضمون فرماتے ہیں کہ) خود مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر نبی نے بکریوں کی چوپانی کی ہے (کما فی البخاری) جوان ہو کر یا طفل ہونے کے وقت (اور ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ خواہ وہ نبی جوان ہو یا صبی یعنی خواہ اُسکو شباب میں نبوت ملی ہو یا شباب کے قبل کما یفہم من ظاہر قولہ تعالیٰ وآتیناہ

الجک صبیا) اور اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ کسی نبی کو چالیس سال کے قبل نبوت نہیں ملی لیکن چونکہ یہ حدیث ثابت نہیں کما فی المقاصد الحسنۃ ص۱۷۵ فی تحقیق حدیث مامن نبی نبیٔ الا بعد الاربعین قال ابن الجوزی موضوع اس لئے یہ شبہ رفع ہو گیا آگے بھی حدیث رعی غنم انبیاء کے متعلق مضمون ہے جسمیں خود اسکی حکمت بیان کی ہے حدیث میں یہ مضمون نہیں ہے یعنی) بدون شبانی کرنے کے اور بدون اس امتحان کے (جسکا بیان شعر آئندہ میں ہے) حق تعالیٰ نے اسکو (یعنی کسی نبی کو) جہان کی پیشوائی نہیں دی (اور وہ امتحان کہ یہی حکمت ہے یہ ہے کہ) تاکہ ان (انبیاء) کا وقار اور صبر ظاہر ہو جاوے (اس لئے) ان کو حق تعالیٰ نے نبوت سے پہلے شبان بنایا ہے (اور اس میں صبر و علم کی عادت اس طرح پڑتی ہے کہ بکریاں اکثر مختلف جوانب بکھر جاتی ہیں ان کے جمع رکھنے اور نگرانی میں پریشانی ہوتی ہے جسطرح موسیٰ علیہ السلام کے قصہ مذکورہ میں اس بکری نے پریشان کیا آگے پھر حدیث مذکور بخاری کا تتمہ ہے کہ) کسی سائل نے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم) عرض کیا کہ آپنے بھی اے سید الخلائق (بکریاں چرائی ہیں) آپ نے فرمایا کہ میں بھی ایک زمانہ تک شبان رہا ہوں (آپ کے جواب کے الفاظ یہ ہیں نعم کنت ارعی علی قراریط لاھل مکۃ اھ والقیراط نصف دانق والدانق سدس الدرھم او ھو اسم موضع فیکون علی بمعنی فی کذا قالوا آگے مقولہ ہے مولانا کا کہ) جو حاکم کہ بشری شبانی اس طرح سے بجالاوے کہ وہ (اس میں) حکم کا امتثال کرنے والا ہو (یعنی جسطرح سے کہ وہ مامور ہوا تھا فی الغیاث مؤتمر بکسر میم دوم فرمانبردار مشورت کنندہ از لطائف و منتخب) تو وہ (حاکم) اپنی شبانی میں علم موسوی رکھتا ہے (اور چونکہ) وہ (اسکو) تدبیر و خرد سے بجالاتا ہے لامحالہ حق تعالیٰ اسکو ایک (خاص) چوپانی (مذکور فی المصراع الثانی) عطا فرماتا ہے (یعنی) فلک قمر کے اوپر (اوسکو روحانی چوپانی (یعنی مقام ارشاد و تربیت عباد۔ جیساکہ حضرات انبیاء نے جب حق رعی ادا فرمایا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو نبوت کہ رعی روحانی ہے عطا فرمائی اور فلک قمر چونکہ حد ہے دنیا کی تو اس سے فوق کنایہ ہوا فوق الدنیا سے کہ وہ رعی اخروی و دینی ہے آگے مقولہ ہے اس قرضدار کا بخطاب محتسب مقبور کے پس) جسطرح سے (حق تعالیٰ نے) انبیاء کو اس رعی سے (منصب عالی نبوت پر) مرتفع کر دیا اور رعی مقبولین عطا فرمائی (یہ عطف تفسیری ہے اسی طرح) اے خواجہ البتہ تونے اپنی اس چوپانی (خلق) میں وہ (کام) کیا جس سے تیرا دشمن (اور حاسد) اندھا ہو جاوے (یعنی جل مرے یا یہ کہ باوجود حسد کے اسکو عیب بینی کی گنجایش نہ ملے غالباً اسمیں اقتباس ہے ان شانئک ھو الابتر سے تو تجھکو بھی انبیاء کی طرح تیری استعداد کے موافق اس رعی پر ثمرہ عطا فرمایا ہے جسکا بیان یہ ہے کہ) میں جانتا ہوں کہ اس عالم میں حق تعالیٰ تجھکو فضیلت دائمی عطا فرماویگا (حاصل اشعار ثلثہ یعنی آنچنانکہ الی دائم آنجا کا انبیاء کے رعی غنم پر منصب عالی نبوت کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دینا ہے محتسب کے رعی غنم پر منصب عالی جنت کے ترتب کو آگے خطاب میں حکایت ہے اپنے قرضہ اور مخاطب کے فقدان پر غم و الم کی)۔

بر امید کفّ چوں دریائے تو	بر وظیفہ دادن و ایفائے تو
تیرے کف مشابہ دریا کی امید پر	تیرے وظیفہ دینے اور تیرے ایفاء پر

وام کردم نہ ہزار از زر گزاف
میں نے نو ہزار زر بے احتیاطی سے قرض کر لئے

توکجائی تا شود ایں دُرد صاف
تو کہاں ہے تا کہ یہ تلچھٹ صاف ہو

توکجائی تا کہ صد چندان کرم
تو کہاں ہے تا کہ سو حصّہ کرم

بامنِ خستہ بجا آری نعم
مجھ خستہ کے ساتھ تو بجا لاوے البتہ

توکجائی تا دو صد لطف و عطا
تو کہاں ہے تا کہ دو سو لطف و عطا

باغریب خستہ دل آری بجا
غریب خستہ دل کے ساتھ تو بجا لاوے

توکجائی تا کہ خندان چوں چمن
تو کہاں ہے تا کہ چمن کی جگہ خندان کرتا ہوا

گوئیم بستان دو صد چندان زمن
تو مجھکو کہے کہ مجھ سے دو سو حصّے لے

توکجائی تا مرا خندان کنی
تو کہاں ہے تا کہ مجھکو خندان کرے

لطف و احسان چوں خداوندان کنی
آقاؤں کی طرح لطف و احسان کرے

توکجائی تا بری در مخزنم
تو کہاں ہے تا کہ مجھکو خزانہ میں لیجاوے

تا کنی از وام و فاقہ ایمنم
تا کہ قرض اور فاقہ سے مجھکو مامون کرے

من ہمی گویم بس و تو مفضلم
میں تو کہوں بس اور تو کہ مجھپر کثیر الفضل ہے

گفتہ کایں ہم گیر از بہر دلم
یوں کہتا ہو کہ یہ بھی لے لے میری خاطر سے

چوں ہمی گنجد جہانے زیر طین
ایک پورا جہاں خاک کے نیچے کیونکر سماتا ہے

چوں بگنجد آسمانے در زمین
ایک آسمان زمین کے نیچے کیونکر سماتا ہے

حاش للہ تو برونی زین جہاں
حاش للہ تو اس جہاں سے باہر ہے

ہم بوقت زندگی ہم این زمان
زندگی کے وقت میں بھی اور اس زمانہ میں بھی

در ہوائے غیب مرغے می پرد
فضائے عالم غیب میں ایک مرغ اڑ رہا ہے

سایۂ او بر زمیں می گسترد
اس کا سایہ زمین پر بسوط ہے

جسم سایۂ سایۂ دل است
جسم جو ہے تو قلب کے ظل الظل کا ظل ہے

جسم کے اندر خور پایۂ دل است
جسم کب لائق مرتبہ قلب کے ہے

مرد خفتہ روح او چوں آفتاب
آدمی سوتا ہوتا ہے اسکی روح آفتاب کی طرح

در فلک تابان و تن در جامۂ خواب
فلک میں تاباں ہوتی ہے اور جسم لباس خواب میں ہوتا ہے

جاں نہاں اندر خلا ہمچو سجاف
روح مخفی ہے خلاء میں مثل پردہ کے

تن تقلب می کند زیر لحاف
جسم کروٹ لیتا ہے لحاف کے نیچے

روح چوں من امر ربی مختفی ست
روح جبکہ امر رب سے ہے مختفی ہے

ہر مثالے کہ بگویم منتفی ست
جو مثال کہوں وہ منتفی ہے

اے عجب کو لعل شکر بار تو
اے شخص عجب ہے وہ تیرا لب شکر بار کہاں ہے

واں جوابات خوش و اسرار تو
اور تیرے وہ جوابات خوش اور اسرار کہاں ہیں

اے عجب کو آں عقیق قند خا
اے شخص عجب ہے وہ عقیق قند خا کہاں ہے

آں کلید قفل مشکلہائے ما
وہ کلید ہمارے مشکلات کے قفل کی کہاں ہے

اے عجب کو آں دم چوں ذو الفقار
اے شخص عجب ہے وہ سخن مشابہ ذوالفقار کے کہاں ہے

آنکہ کردے عقلہا را بے قرار
وہ جو عقلوں کو بے قرار کردیتا تھا

چند ہمچو فاختہ کاشانہ جو
کب تک آشیانہ ڈھونڈھنے والی فاختہ کی طرح

کو کو و کو کو و کو کو و کو
کوکو اور کوکو اور کوکو کرے گا

کو همانجا که صفات رحمت است
وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں صفات رحمت ہیں

قدرت است و نزہت است و فطنت است
قدرت ہے اور فرحت ہے اور علم ہے

کو همانجا که دل و اندیشه اش
وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں اس کی توجہ اور فکر

دائم آنجا بد چو شیر و بیشه اش
ہمیشہ تھی مثل شیر اور اس کے بیشہ کے

کو همانجا که امید مرد و زن
وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں تمام مرد و زن کی امید

می رود در وقت اندوه و حزن
اندوہ اور حزن کے وقت رجوع ہوتی ہے

کو همانجا که بوقت علتے
وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں علالت کے وقت

چشم پرّد بر امید صحتے
آنکھ اٹھتی ہے صحت کی امید پر

آں طرف که بہر دفع زشتئے
وہ اس طرف ہے جہاں سے تو دفع خرابی کیلئے

باد جوئی بہر کشت و کشتئے
ہوا کی استدعا کیا کرتا ہے زراعت اور کشتی کے واسطے

آں طرف که دل اشارت می کند
وہ اُس طرف ہے جہاں قلب اشارہ کیا کرتا ہے

چوں زباں یاہو عبارت می کند
جبکہ زبان یا ہو کو عبارت میں لاتی ہے

او مع اللہ ست بے کو کو ہمی
وہ اللہ کے پاس ہے بدون کو کو کے ہے

کاش جولاہانہ ماکو گفتمے
کاش جولاہوں کی طرح میں ماکو کہتا

عقل ماکو تا ببیند غرب و شرق
ہماری عقل کہاں ہے تاکہ مغرب و مشرق کو دیکھے

روحہا را می زند صد گونہ برق
ارواح پر صدہا اقسام کی برق واقع ہو رہی ہیں

جزر و مدش بد بہ بحرے در زبد
اسکو زبد میں بحر کے ساتھ گھٹنا بڑھنا ہوتا تھا

منتہی شد جزر و باقی ماند مد
گھٹاؤ موقوف ہوگیا اور بڑھاؤ باقی رہ گیا

نہ ہزارم وام و من بے دست رس
نو ہزار دینار تو میرا قرض ہے اور میں بے دست رس ہوں

ہست صد دینار ازیں توزیع و بس
سو دینار چندہ کے ہیں اور بس

حق کشیدت ماندہ ام در کشمکش
حق تعالیٰ نے تجھکو اٹھالیا میں کشمکش میں رہ گیا

میروم نومید اے خاک تو خوش
ناامید جاتا ہوں اے شخص طاب ثراک

ہمتے میدار در پر حسرتت
کچھ ہمت لگا اپنے مالامال حسرت کے لئے

اے ہمایوں روی و دست و ہمت
اے مبارک ہے تیرا رخ اور ہاتھ اور ہمت

آمدم بر چشمۂ اصل عیوں
میں ایسے چشمہ پر آیا تھا جو سب چشموں سے بڑھکر ہے

یافتم در وے بجائے آب خوں
اُنمیں میں نے بجائے پانی کے خون پایا

چرخ آں چرخ ست و تاب آں تاب نیست
آسمان تو وہی آسمان ہے اور روشنی وہ روشنی نہیں

جوئے آں جوی ست آب آں آب نیست
ندی وہی ندی ہے پانی وہ پانی نہیں

محسناں ہستند کو آں مستطاب
محسن ہیں وہ پاکیزہ کہاں

اختراں ہستند کو آں آفتاب
اختر تو ہیں وہ آفتاب کہاں

تو شدی سوئے خدا اے محترم
تو خدا کے پاس چلا گیا اے محترم

پس بسوئے حق روم من نیز ہم
پس میں بھی خدا کے پاس جاتا ہوں

مجمع و پایۂ علم ماوی القروں
محل اجتماع اور پایۂ علم اور ماوا تمام اہل قروں کا

ہست حق کل لدینا محضروں
حق تعالیٰ ہی ہے بدلیل کل لدینا محضروں کے

تیرے کف مشابہ دریا کی امید پر (اور) تیرے وظیفہ دینے اور تیرے ایفار (قرض کی امید) پر میں نے نو ہزار (دینار) زر بے احتیاطی سے قرض کر لئے تو کہاں ہے تاکہ یہ تلچھٹ صاف ہو (یعنی یہ مشکل آسان ہو) تو کہاں ہے تاکہ سو حصہ کرم مجھ

خستہ کے ساتھ تو بجالاوے البتہ (یعنی کرم متوقع سے اتنا زیادہ کرم کرے) تو کہاں ہو تاکہ دو سو لطف و عطا غریب خستہ دل کے ساتھ تو بجالاوے تو کہاں ہے تاکہ چمن کی جگہ خندہ کرتا ہوا تو مجھکو کہے کہ مجھسے دو سو حصے لے (یعنی قرض سے بھی اتنا زیادہ لے) تو کہاں ہے تاکہ مجھکو خنداں کرے (اور) آقاؤں کی طرح لطف و احسان کرے۔ تو کہاں ہو تاکہ مجھکو خزانہ میں لے جاوے تاکہ قرض اور فاقہ سے مجھکو مامون کرے (اس طرح سے کہ) میں تو کہوں بس اور تو کہ مجھپر کثیر الفضل (والاحسان) ہے یوں کہتا ہو کہ یہہ (اور) بھی لے لے میری خاطر سے (اور مجھکو یہ تعجب ہے کہ) ایک پورا جہاں خاک کے نیچے کیونکر سماتا ہے (اور) ایک آسمان زمین کے نیچے کیونکر سماتا ہے (یعنی تو اکیلا کہ بمنزلہ تمام عالم کے ہے کما قیل شعر لیس علی اللہ بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد × اور بمنزلہ آسمان کے ہے قبر میں کیسے آگیا یہ تعجب شاعرانہ مضمون ہے آگے اس سے اضراب محققانہ ہے یعنی) حاش للہ (تو زمین میں کیوں سماتا وہ تو محض جسم ہے اور باقی جو مصداق اصل ہے انت کا اس کا حکم تو یہ ہے کہ) تو اس جہان سے باہر ہے زندگی (دنیوی) کے وقت میں بھی اور اس زمانہ میں بھی (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ مصداق انت کا روح ہے اور وہ اس عالم متحیز سے خارج ہے علی ما رآہ المکاشفون اور جسم سے تعلق اسکو محض تدبیر کا ہے حلول کا نہیں ویستوی فیہ الحیوۃ والممات پس تعجب رفع ہو گیا آگے یہی مضمون ہے کہ) فضائے عالم غیب میں (مراد عالم مجردات ہے) ایک مرغ اڑ رہا ہے (اور) اس کا سایہ زمین پر مبسوط ہے (اسمیں روح کو مرغ سے اور جسم کو اس کے سایہ سے تشبیہ دی یعنی مصداق انت کا روح ہے باقی یہ جسم تو اس کا ایک ظل ہے آگے اس ظلیت کی تحقیق ہے کہ ظل بھی بواسطہ بلکہ بوسائط تو بہت ہی متنزل درجہ میں ہوا اس طرح سے کہ) جسم جو ہے تو قلب حقیقی (والمراد بہ الروح) کے ظل الظل کا ظل ہے (تقریر اسکی یہ ہے کہ قلب سے مراد روح اور یہ مراد لینا اتحاد لطائف کے قول پر تو ظاہر ہے جیسا بعض اہل کشف کا قول ہے اور تغائر لطائف کے قول پر مجازا استعارہ ہو جاویگا لان کلا منہما یشابہ الاخر فی بعض الاوصاف وادناہا التجرد سو قلب سے مراد روح ہوئی اور روح حقیقی اہل کشف کے نزدیک دو ہیں ایک سراجی کہ وہ روح اعظم وا ... ہے مربی تمام ارواح کی اور دوسری زجاجی کہ وہ ہر شخص کی جدا جدا ہے اور یہ روح زجاجی استفادہ آثار میں تابع ہے روح سراجی کی تو یہ زجاجی اس سراجی کی بایں معنی ظل ہوئی یعنی کا لظل فی التبعیۃ پھر اس کا تعلق اجسام سے ساتھ بواسطہ روح حیوانی کے ہے تو افادہ آثار حیوۃ وغیرہ میں یہ روح حیوانی اس روح زجاجی کی تابع اور ظل ہے اور اس روح سراجی کی ظل الظل ہوئی پھر جسم استفادہ آثار حیوۃ وغیرہ میں اس روح حیوانی کا تابع اور ظل ہے پس اس بنا پر یہ جسم اس روح سراجی کا کہ اصل الارواح ہے ظل ظل الظل ہوا یعنی تین بار لفظ ظل ہے اول مضاف دوسرا مضاف الیہ و مضاف تیسرا مضاف الیہ یہ معنی ہیں اس مصرعہ کے جسم سایہ سایہ سایہ دل ست اور ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہو کہ بجائے روح سراجی کے روح زجاجی کو کہا جاوے اور اس کا ظل عالم مثال کو اور اس کا ظل روح حیوانی کو اور اس کا ظل جسم کو آگے اس ظلیت بوسائط پر تفریع ہے کہ پس) جسم کب لائق مرتبہ قلب (یعنی روح) کے ہے (یعنی چہ نسبت خاک را با عالم پاک آگے اسی پر ادا احکام متفرع فرماتے ہیں یعنی) آدمی سوتا ہوتا ہے (اور) اسکی روح (وھذہ قرینۃ علی ارادۃ الروح بالقلب فیما سبق) آفتاب کی طرح فلک (عالم مجردات) میں تاباں ہوتی ہے اور جسم لباس خواب میں ہوتا ہے روح مخفی ہے (عالم غیب کے) خلا میں مثل پردہ (اندر دنی) کے دفی المنتخب سجاف بالکسر پردہ یا آنکہ سجف دو پردہ کہ بر در آویزند و در میان آنہا فرجہ باشد و ہر یک را ازیں آنرا سجاف گویند اھ جسم کردہ

لیتا ہے لحاف کے نیچے (چونکہ اوپر ایک شعر میں روح کو مرغ سے اور ایک شعر میں آفتاب سے اور ایک شعر میں سحاب سے تشبیہ دی ہے شاید اس تشبیہ و تمثیل سے کسی کو غلط فہمی ہوتی ہو اس لئے آگے اس پر تنبیہ کرتے ہیں کہ) روح جبکہ امر رب سے ہے (اور یہ اُسکی حقیقت اجمالی ہے اور مرتبہ تفصیل میں عالم کے علم سے) مختفی ہے (اس لئے) جو مثال (اُس کے ایضاح کے لئے) کہوں وہ (اُسکی کشف کنہ کی حیثیت سے) منفی ہے (یعنی وہ کاشف کنہ نہیں ہے اور یہ اشعار متضمن احکام روح مولانا کا مقولہ تھا آگے پھر اُس قرضدار کا خطاب ہے محتسب کو یعنی) ای شخص عجب ہے وہ تیرا لب شکر بار کہاں ہے اور تیرے وہ جوابات خوش اور اسرار کہاں ہیں ای شخص عجب ہے وہ عقیق قندخا (یعنی لب شیریں کلام) کہاں ہے وہ کلید ہمارے مشکلات کے قفل کی کہاں ہے (یعنی لب یا زبان) اے شخص عجب ہے وہ سخن مشابہ ذوالفقار (شمشیر حضرت علی کے (اسرعۃ نفوذ میں) کہاں ہے وہ جو عقلوں کو بے قرار کردیتا تھا (یعنی عقلا اُس سخن کی بلاغت و کمال سے حیران رہ جاتے تھے آگے خود اپنے نفس کو جواب کے لئے خطاب کرتا ہے کہ) کب تک آشیانہ ڈھونڈھنے والی فاختہ کی طرح کو کو اور کو کو کریگا (یعنی اگر معلوم نہ ہوتا تو خیر یہ سوال بموقع نہ تھا اور اب تو محض بموقع ہے کیونکہ معلوم ہے کہ وہ کہاں ہے چنانچہ سُن تو جو کہتا ہے کہ) وہ کہاں ہو (سو تو بھی جانتا ہے کہ) وہیں ہو جہاں صفات رحمت ہیں (جہاں) قدرت ہے اور فرحت ہے اور علم ہے (یعنی اللہ کے پاس ہو کما سیاتی او مع اللہست آگے بھی سوال و جواب کی یہی توجیہ ہو یعنی) وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں اُس (متوفی صالح) کی توجہ اور فکر ہمیشہ (رہتی) تھی مثل شیر اور اُس کے بیشہ کے (کہ شیر ہمیشہ بیشہ کی طرف توجہ رکھتا ہے اسی طرح صلحاء ہمیشہ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ رہتے ہیں) وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں تمام مرد زن کی امید اندوہ اور حزن کے وقت رجوع ہوتی ہے (یعنی اللہ کے پاس ہے) وہ کہاں ہے وہیں ہے جہاں علالت کے وقت آنکھ اُٹھتی ہے صحت کی امید پر (آگے محض جواب ہیں بلا اعادہ سوال کے یعنی) وہ اُس طرف ہے جہاں سے تو دفع خرابی کے لئے ہوا کی استدعا کیا کرتا ہے زراعت اور کشتی کے واسطے (یعنی جب ہوا بند ہو جانے سے زراعت اور سیر کشتی میں خلل آنے لگتا ہے تو خدا تعالیٰ سے ہوا مانگتے ہو) وہ اُس طرف ہے جہاں قلب اشارہ کیا کرتا ہے جبکہ زبان یاھو (یعنی ای آن ذات پاک) کو عبارت میں لاتی ہے (ظاہر ہے کہ اس ضمیر کا مرجع قلب ذات حق ہی کو قرار دیتا ہے آگے ابہام مذکور کی تعیین کرتے ہیں یعنی) وہ (متوفی) اللہ کے پاس ہو (اور یہ پاس ہونا) بدوں کو کو (یعنی بدون کجا کجا وسوال عن الاین والمکان) کے ہے (یعنی اس مع اللہ ہونے سے یہ نہ سمجھنا کہ اُس کا مکان نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا بھی مکان ہے اور گو وہ مکانی ضرور ہے حقیقۃً اگر روح سے مرتبہ روح مفسر بجسم لطیف کا لیا جاوے جسکی نسبت حدیثوں میں عروج و خروج و ہبوط وغیرہ آیا ہے وتحقیقہ فی رسالتی الفتوح اور یا حکماً اگر روح سے مرتبہ روح مجرد کا لیا جاوے مگر اُس کا متعلق وہی جسم لطیف مذکور ہے کہ لذائذ حسیہ اُس کا تنعم اُسی پر موقوف ہے تو ہر حال میں مکانی ہوا مگر مع اللہ ہونا اس مکانیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ باعتبار قرب و قبول کے ہے پس حق تعالیٰ کے لئے گنجائش اس سوال کی نہیں بلکہ اس موقع پر ایسا سوال تو چونکہ ہمکو اپنے لئے زیبا ہے اس لئے) کاش جولاہوں کی طرح (بجائے آن کوکے) میں ما کو کہتا (ما کو کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ ہم کہاں ہیں اور یہاں یہی مراد ہے دوسرے آگے آتے ہیں) ست آہنی جولاہگاں کہ بہندی آنرا نال گویند و ماشورہ (یعنی نے پارہ

کوچک میان تہی را ربیمانے براں پیچیدہ در ماکو نہادہ می بافند کذا فی الغیاث وحاشیۂ ولی محمد یہاں یہ مراد نہیں محض لطیفہ و ظرافت کے طور پر یہ تشبیہ دیدی اور اس تشبیہ ظریفانہ میں اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ جیسے تو جولاہے زیادہ عقل رکھتے ہیں باوجودیکہ کم عقل مشہور ہیں کہ وہ ہر وقت ماکو ماکو کہتے ہیں ہماری طرح آن کو تو ایسے موقع پر نہیں کہتے جس سے ایہام ہو انیتہ حق تعالیٰ کا آگے اس موقع پر ہمکو اپنے لئے اس سوال کے زیبا ہونے کی وجہ نہ کہ حق تعالیٰ کے لئے جسمیں ماکو کی تفسیر بھی عقل ماکو کے ساتھ ہے بتلاتے ہیں جسکی طرف احقر نے تمہید مصرعہ کاش جولاہانہ میں اشارہ کیا ہے یعنی) ہماری عقل کہاں ہے تاکہ مغرب و مشرق کو دیکھے (اور اس میں ہر طرف یہ دیکھے کہ کاملین امثال مثنوی کی) ارواح پر صدہا اقسام کی برق (یعنی تجلیات الٰہیہ اسوقت بھی) واقع ہو رہی ہیں (یعنی ہمکو اپنی عقل و بصیرت کی درستی کو ڈھونڈنا چاہیئے اگر بصیرت درست ہو جاوی تو مقبولین کے مرنے کے قبل بھی اُن کو جو معیت حق تعالیٰ کے ساتھ ہے وہ مدرک ہو جاوے اور یہ سوالات اُنکے وفات کے بعد بھی نہ کئے جاویں بلکہ سمجھ لیں کہ اُن کو حیات میں بھی حق تعالیٰ کے ساتھ معیت تھی اور وہی معیت اب بھی ہے اور چونکہ اس سے شبہ ہوتا تھا تماثل من کل الوجوہ کا حیات و ممات میں اس لئے دونوں کا تفاوت جو کہ حکم مذکور کے منافی بھی نہیں بیان فرماتے ہیں کہ) اُس (روح) کو (جبکہ وہ جسم مشابہ) زبد میں (تھی مراد حالت حیات) بحرِ (حقیقی کی تعلق) کے ساتھ گھٹنا بڑھنا (ہر واحد) ہوتا تھا (اور بعد ممات) گھٹاؤ موقوف ہو گیا اور بڑھاؤ باقی رہ گیا (تقریر مقام کی یہ ہے کہ گو نفس معیت تو حالت حیات میں بھی تھی لیکن اُس میں گاہے ترقی گاہے دوسرے مشاغل سے تنزل ہو جاتا تھا اب بعد ممات چونکہ بجز مشاہدہ کے کوئی شغل نہیں اس لئے اب فتور نہیں ہوتا لیکن یہ تفاوت اُس سوال کا مصحح تو نہیں ہوا اور یہی مطلب تھا تمہید شعر جزر و مدش میں احقر کے اس قول کا جو کہ حکم مذکور کے منافی بھی نہیں آہ آگے پھر خطاب ہے اُس قرضدار کا اُس متوفی کو یعنی) تو ہزار دینار تو میرا قرض ہے اور میں بے دست رس ہوں (کُل یہ) سو دینار چندہ کے ہیں اور بس حق تعالیٰ نے تجھکو اٹھا لیا (اور) میں کشمکش میں رہ گیا (اب) نا امید جاتا ہوں اے شخص طاب ثراک۔ کچھ ہمت لگا اپنے مالا مال حسرت (سائل) کے لئے اے مبارک ہے تیرا رخ ادھر ہاتھ اور ہمت۔ میں ایسے چشمہ پر آیا تھا جو سب چشموں (یعنی انتخیار) سے بڑھکر ہے۔ اسمیں میں نے بجائے پانی کے خون پایا آسمان تو وہی آسمان ہے اور روشنی وہ روشنی نہیں۔ ندی وہی ندی ہے پانی وہ پانی نہیں (یعنی عالم نہیں بدلا مگر تیرا فیض نہیں اور محسن ہیں (مگر) وہ پاکیزہ کہاں (گیا) اختر تو ہیں (مگر) وہ آفتاب کہاں (گیا) تو خدا کے پاس چلا گیا اے محترم پس میں بھی خدا کے پاس جاتا ہوں (یعنی مرتا ہوں کیونکہ) محل اجتماع اور ملجائے عالم (یعنی مرجع لان الناس یرجعون الی ما تحت الرایۃ) اور ماوا تمام اہل قرون کا حق تعالیٰ ہی ہے بدلیل کل لدینا محضرون کے (مختصر من آیۃ یٰس وفی آیۃ قبلہا ذکر القرون ایضاً)۔

در کف نقاش باشد محتضر	نقشہا گر بے خبر گر باخبر
نقاش کے ہاتھ میں محضر ہوتے ہیں	نقوش خواہ بے خبر ہوں خواہ باخبر ہوں

دمبدم در صفحۂ اندیشہ شاں
ساعۃً فساعۃً صفحۂ فکر میں اُن نقوش کو

ثبت و محوے میکند آں بے نشاں
وہ بے نشان ثبت و محو فرماتا ہے

خشم می آرد رضا را می برد
غصہ کو لاتا ہے رضا کو زائل کرتا ہے

بخل می آرد سخا را می برد
بخل کو لاتا ہے سخاوت کو زائل کرتا ہے

گہ برد حقد و صفا آرد ہمی
کبھی کینہ کو زائل کرتا ہے اور صفا کو لاتا ہے

بدرود عجز و عطا کارد ہمی
کم ہمتی کو قطع کرتا ہے اور عطا کو کاشت کرتا ہے

نیم لحظہ مدرکاتم شام و غد
آدھا لحظہ بھی میرے قوی مدرکہ شام اور صبح

ہیچ خالی نیست زیں اثبات و محو
اس اثبات و محو سے خالی نہیں

کوزہ گر با کوزہ باشد کارساز
کوزہ گر کوزہ کے ساتھ صنعت گری کرتا ہے

کوزہ از خود کے شود پہن و دراز
کوزہ خود بخود عریض و طویل کب ہو جاتا ہے

چوب در دست درودگر معتکف
چوب نجار کے ہاتھ میں جاگیر ہوتی ہے

ورنہ چوں گردد بریدہ و مؤتلف
ورنہ مفصول اور موصول کب ہو سکتی ہے

جامہ اندر دست خیاطے بود
کپڑا خیاط کے ہاتھ میں ہوتا ہے

ورنہ از خود چوں بدوزد یا درد
ورنہ از خود کب سل سکتا ہے یا پھٹ سکتا ہے

مشک با سقا بود اے منتہی
مشک سقا کے ساتھ ہوتی ہے اے منتہی

ورنہ از خود چوں شود پُر یا تہی
ورنہ از خود کب ہو سکتی ہے پُر یا خالی

ہر دمے پر می شوی تی می شوی
تو ہر دم پُر ہوتا ہے اور خالی ہوتا ہے

پس بداں کہ در کف صنع وئی
پس جان لے کہ تو اُس کے دست صنعت میں ہے

چشم بند از چشم دوز آگہ بود
چشم بند بہ نسبت چشم دوز کے آگاہ ہے

صنع از صانع چساں پیدا شود
صنعت صانع سے کیونکر ظاہر ہوتی ہے

چشم داری تو بچشم خود نگر
تو آنکھ رکھتا ہے تو اپنی آنکھ سے دیکھ

منگر از چشم سفیہ بے خبر
سفیہ بے خبر کی آنکھ سے مت دیکھ

گوش داری تو بگوش خود شنو
تو کان رکھتا ہے اپنے کان سے سُن

گوش گولاں را چرا باشی گرو
احمقوں کے کان کا کیوں پابند ہو گیا۔

بے ز تقلیدے نظر را پیشہ کن
بدون کسی تقلید کے نظر کا طریقہ اختیار کر

ہم بہ رائے و عقل خود اندیشہ کن
نیز اپنی عقل اور رائے سے فکر کر

بشنو از من یک حکایت در نظیر
نظیر میں مجھسے ایک حکایت سن لے

تا شوی از سر گفت من خبیر
تاکہ میرے قول کی حقیقت سے تو باخبر ہو جاوے

(اوپر حق تعالیٰ کے مرجع ہونے کی دلیل بیان کی تھی وان کل لما جمیع لدینا محضرون جو ظاہر اً مسوق ہے محضریت فی المآل کے لئے اب آگے ایک مثال کے ساتھ ترقی کرتے ہیں طرف اثبات محضریت فی الحال کے بھی بمعنی مسخر لتصرف الحق کے یعنی حق تعالیٰ کے سامنے تمام کائنات بمنزلہ نقوش کے نقاش کے سامنے ہیں اور) نقوش (باعتبار محل نقش کے) خواہ بے خبر ہوں (یعنی اُن کا محل بے خبر ہو کالنقوش فی الجماد) خواہ باخبر ہوں (کالنقوش فی الحیوان دونوں حالت میں) نقاش کے ہاتھ میں محضر (مع الانقیاد) ہوتے ہیں (آگے بعض صورتیں اور مثالیں انقیاد الخلق للحق کی بیان فرماتے ہیں کہ) ساعۃً فساعۃً صفحۂ فکر میں اُن نقوش کو (کہ علوم و ادراکات ہیں) وہ بے نشان (یعنی غیر مدرک الکنہ بالآثار) ثبت و محو فرماتا ہے (نہ محل بار کر سکتا ہے نہ حال اسی طرح کبھی احوال کو بھی چنانچہ) غصہ کو لاتا ہے رضا کو زائل کرتا ہے بخل کو لاتا ہے سخاوت کو زائل کرتا ہے کبھی کینہ کو زائل کرتا ہے اور صفا کو لاتا ہے (کبھی) کم ہمتی کو قطع کرتا ہے اور عطا (و ہمت) کو کاشت کرتا ہے (یہ سب احوال ہیں اور شعر مبدم میں علوم کا ذکر ہو بھی چکا اور آگے بھی ہے کہ اسی طرح) آدھا لحظہ بھی میرے قوی مدرکہ شام اور صبح اس اثبات و محو سے خالی نہیں (چنانچہ ظاہر ہے کہ ہر وقت اس کا وقوع ہوتا رہتا ہے آگے اس صنع سے استدلال کرتے ہیں صانع پر جسکی غایت عنقریب خود بتلا وینگے چشم داری تو بچشم خود نگر جسکا حاصل نظر تحقیقی ہے جو مخصوص ہے

عارفین کے ساتھ تو گویا اس میں ایک مراقبہ کی تعلیم ہے اور تقریر استدلال کو کئی مثالوں سے واضح کیا ہے (اول) کوزہ گر کوزہ
کے ساتھ صنعت گری کرتا ہے (اور) کوزہ خود بخود عریض و طویل کب ہو جاتا ہے (ثانی) چوب نجار کے ہاتھ میں جاگیر
ہوتی ہے ورنہ مفصول اور موصول کب ہو سکتی ہے (ثالث) کپڑا خیاط کے ہاتھ میں ہوتا ہے ورنہ از خود کب سل سکتا ہے
یا پھٹ سکتا ہے (رابع) مشک سقا کے ساتھ ہوتی ہے لے منتہی۔ ورنہ از خود کب ہو سکتی ہے پر یا خالی (اسی طرح جب) تو ہر دم
پر ہوتا ہے اور خالی ہوتا ہے پس (اس سے) جان لے کہ تو اس کے دست صنعت میں ہے (اور اس جاننے کے مراتب مختلف ہیں ایک
ابتدائی دوسرا انتہائی اور ہر چند کہ مقصود مرتبہ انتہائی ہے جسکو آگے بچشم خود اور بے تقلیدی کہیں گے لیکن اگر دفعۃً میسر نہ ہو
تو مرتبہ ابتدائی ہی کو حاصل کرے کہ بالکلیہ نظر نہ کرنا تو کوری ہی ہے اگلے شعر میں صاحب مرتبۂ ابتدائی کو چشم بند اور فاقد النظر مطلقاً
کو چشم دوز سے تشبیہ دیکر فرماتے ہیں کہ) چشم بند بہ نسبت چشم دوز کے (پھر کسی قدر) آگاہ ہے (کہ) صنعت صانع سے کیونکہ ظاہر ہوتی ہے
(کیونکہ چشم بند کو چشم کشائی کی ہر وقت قدرت ہے اور چشم کشائی اسکی ترقی ہے اسی طرح مبتدی فی البصیرت ترقی کرکے منتہی فی
البصیرت ہو سکتا ہے بخلاف چشم دوز کے کہ اسکی استعداد کالمفقود ہو گئی اسی طرح عمی و اعراض موجب تعطل بصیرت کے ہے، اور اس
مرتبہ ابتدائیہ کا مرغوب فیہ ہونا اضافی بمقابلہ عمی کے ہے باقی اصل مقصود بصیرت انتہائی محققانہ ہے آگے اسکو فرماتے ہیں کہ)
تو (بفضلہ تعالیٰ) آنکھ رکھتا ہے تو اپنی آنکھ سے دیکھ (اور) سفیہ بے خبر کی آنکھ سے مت دیکھ (یعنی ایسی آنکھ سے مت دیکھ جیسی
آنکھ سفیہ بے خبر کی ہوتی ہے جسکے پاس نہ دلیل عقلی ہے یدل علیہ لفظ سفیہ نہ دلیل نقلی ہے یدل علیہ لفظ بے خبر فہو کما قال
تعالیٰ وقالوا لو کنا نسمع او نعقل الآیہ یعنی بالکل فاقد النظر مت ہو اسی طرح) تو کان رکھتا ہے اپنے کان سے سن (اور) احمقو
(سے) کان کا کیوں پابند ہو گیا (یعنی اپنے کان کو احمقانہ کان رکھنے کا کیوں مقید ہو گیا گوش ہوش سے سن خلاصہ یہ کہ) بدون
کسی تقلید کے نظر (تحقیقی) کا طریقہ اختیار کر۔ نیز اپنی عقل اور رائے سے فکر کر (مراد نظر عارفانہ ہے کیونکہ اس کے سامنے نظر استدلالی
عقلی متعارف داخل نظر تقلیدی ہے کیونکہ وہ لوگ خود استدلال میں بھی مقلد ہیں گو اعراض محض سے غنیمت ہے کما مر آگے
نظر تحقیقی کے صحیح بیں اور نظر تقلیدی کے غلط بیں ہونے کی تائید میں ایک حکایت لانا چاہتے ہیں اسکی تمہید کے لئے فرماتے ہیں کہ)
نظیر میں مجھ سے ایک حکایت سن لے تاکہ میرے قول کی حقیقت سے تو باخبر ہو جاوے (اس حکایت کا خلاصہ یہ ہے کہ خوارزم شاہ کو کسی
امیر کا گھوڑا جو واقع میں بھی عمدہ تھا پسند آیا اس نے اسکو جبراً لینا چاہا اس نے عماد الملک سے مدد چاہی اس نے اسکی برائی کرکے
اسکے دل سے اوتار دیا تو نظر تقلیدی غلط بینی کا سبب ہو گئی جیسا اول نظر تحقیقی صحیح بینی کا سبب تھی پس وجہ تشبیہ صرف اتنا امر ہے
قطع نظر اس سے کہ وہ نظر تحقیقی ایک عارض کے سبب مضر تھی کہ سبب تھا ظلم کا اور یہ نظر تقلیدی نافع اور محافظ ہوئی اس ظلم سے سو تمثیل میں اسکا
لحاظ نہیں ہے خوب سمجھ لو تاکہ بعض محشین کی طرح لغزش نہ ہو) ف الحمد للہ کہ یہاں عشر سابع ختم ہوا اور اسکا متن دوسرے عشروں سے اتنا ہی
مقدار میں زیادہ ہے جتنا عشر سادس اوروں سے کم تھا اور حکایت اس قرضدار کی انشاء اللہ تعالیٰ عشر ثامن میں پوری ہو گی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ
یا میر دلے محتسب کو خواب میں دیکھا کہ مجھکو اس کا قرضہ معلوم تھا اور احتمال تھا کہ یہ آویگا اس لئے میں نے اتنا مال اسکے قرضہ کے لئے فلاں جگہ دفن کر دیا ہے
میرے وارثوں سے کہدے کہ سب اسکو دیدیں فقط والیوم الثانی والعشرون من ربیع الاول وخرج من المدۃ ثلث جمع فبقی تسعۃ عشر یوما ھو
زمان کتابۃ شرح ھذا العشر وللہ الحمد وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

العشر الثامن من شرح الدفتر السادس

من المثنوی المعنوی افتتح فیہ لثمان بقین من شہر ربیع الاول ۱۳۳۳ھ من الہجرۃ

دیدن خوارزم شاہ در سیران در موکب خود اسپے نادر و تعلق او باں اسپ و سرد کردن عماد الملک آں را از دل شاہ و گزیدن شاہ گفت او را بر دیدہ خود چنانکہ حکیم در الٰہی نامہ گوید ع

چوں زبان حسد شود نخاس ✽ نشناسد یوسف از کرباس ✽ از دلالی برادران یوسف

در دل مشتریاں چنداں حسن او پوشیدہ شد کہ و کانوا فیہ من الزاہدین (قد سبق وجہ الربط)

بود امیرے را یکے اسپ گزیں
ایک امیر کے پاس ایک عمدہ گھوڑا تھا

در گلہ سلطاں نبودش یک قریں
سلطان کے گلہ میں بھی اسکے جوڑ کا ایک نہ تھا

او سوارہ گشت در موکب پگاہ
وہ امیر حشم میں صبح کو سوار ہوا

ناگہاں دید اسپ را خوارزم شاہ
ناگاہ گھوڑے کو خوارزم شاہ نے دیکھا

چشم شہ را فرّ و رنگ او ربود
بادشاہ کی آنکھ کو اسکی شان اور رنگ نے فریفتہ کر لیا

تا برجعت چشم شہ بر اسپ بود
واپسی تک بادشاہ کی آنکھ گھوڑے پر رہی

بر ہر آں عضوے کہ افگندے نظر
جس عضو پر بھی نظر ڈالتا تھا

ہر یکیش خوشتر نمودے زاں دگر
ہر عضو اسکو دوسرے عضو سے خوشنما معلوم ہوتا تھا

غیر چستی و گُشتی و روحنت
علاوہ چستی اور رعنائی اور سبکروی کے

حق بروا فگندہ بُد نادر صفت
حق تعالیٰ نے اُسپر اور بھی عجیب صفتیں القار فرمائی تھیں

پس تجسس کرد عقل بادشاہ
پس بادشاہ کی عقل نے بہت ٹٹولا

کایں چہ باشد کو زند بر عقل راہ
کہ یہ گھوڑا کیا چیز ہے کہ عقل کی رہزنی کرتا ہے

چشم من پُرّ ست و سیر ست و غنی
میری آنکھ تو پُر ہے اور سیر ہے اور غنی ہے

از دو صد خورشید دارد روشنی
دو سو خورشید سے روشنی رکھتا ہوں

اے رخ شاہاں برِ من بیذقے
اے دل بادشاہوں کا رُخ تو میرے سامنے پیادہ ہے

نیم اسپم در رباید بے حقے
ایک آدھا گھوڑا مجھکو فریفتہ کرتا ہے ناحق

جادوے کردست جادو آفریں
جادو کردیا ہے جادو آفریں نے

جذبہ باشد آں نہ خاصیات ایں
جذب ہے نہ کہ اس کی خاصیتیں

فاتحہ خواند و بسے لاحول کرد
اُس نے فاتحہ پڑھی اور بہت لاحول کی

فاتحہ اش در سینہ می افزود درد
فاتحہ اُس کے سینے میں اور درد زیادہ کرتی تھی

زانکہ او را فاتحہ خود میکشید
اس لئے کہ اُسکو فاتحہ والا خود کھینچ رہا تھا

فاتحہ در جرّ و در دفع آمد وحید
فاتحہ والا کھینچنے میں اور دفع کرنے میں یگانہ ہے

گر نماید غیر ہم تمویہ اوست
اگر وہ غیر کو دکھلاتے ہیں تو وہ اُن کا ملمع کرنا ہے

ور رود غیر از نظر تنبیہ اوست
اور اگر غیر کسی کی نظر سے جاتا رہے تو وہ اُنکا متنبہ کرنا ہے

پس یقین گشتش کہ جذبہ آں سریست
پس بادشاہ کو یقین ہوگیا کہ یہ اُس طرف کی کشش ہے

کار حق ہر لحظہ نادر آوریست
حق تعالیٰ کا کام ہر لحظہ نادر چیزوں کو پیدا کرنا ہے

اسپ سنگیں گاو سنگیں ز ابتلا

پتھر کا گھوڑا پتھر کی گائے ابتلا کے سبب

می شود مسجود از مکر خدا

مسجود ہو جاتا ہے خدا کی تدبیر خفی سے

پیش کافر نیست بت را ثانئے

کافر کے نزدیک بت کا کوئی ثانی ہی نہیں

نیست بت را فرو نے روحانئے

نہ بت میں کوئی عظمت ہو نہ کوئی روحانی ہے

چیست آں جذب نہاں اندر نہاں

وہ جاذب خفی درخفی کیا ہے

در جہاں تابندہ از دیگر جہاں

عالم میں دوسرے عالم سے ظاہر ہوتا ہے

عقل محجوب ست و جاں ہم زیں کمیں

عقل اور روح اس سر خفی سے محجوب ہیں

می نمی بینم تو می تانی ببیں

میں تو اسکو نہیں دیکھ سکتا اگر تو دیکھ سکے تو دیکھ

چونکہ خوارزم شہ ز سیراں باز گشت

جب خوارزم شاہ سیر سے واپس ہوا

با خواص ملک خود ہمراز گشت

اپنے خواص سلطنت کے ساتھ ہمراز ہوا

پس بسرہنگاں بفرمود آں زماں

پس سرہنگوں کو حکم دیا اسوقت

تا بیارند اسپ را زاں خانداں

تاکہ اس کے گھر سے گھوڑے کو لے آویں

ہمچو آتش در رسید آں گروہ

وہ جماعت آگ کی طرح پہونچی

ہمچو کاہے گشت امیر ہمچو کوہ

امیر جو مثل کوہ کے بمثل کاہ کے ہوگیا

جانش از درد و حنیں تا لب رسید

اسکی جان درد اور نالہ سے لب تک پہونچی

جز عماد الملک زنہارے ندید

بجز عماد الملک کے کوئی پناہ نہ دیکھی

کہ عماد الملک بد پایۂ علم

کیونکہ عماد الملک مرجع الخلق تھا

بہر ہر مظلوم و ہر مغبون غم

ہر مظلوم اور ہر زیاں رسیدہ غم کے لئے

محترم تر خود نہ بد زو سروری
اُس سے زیادہ معزز کوئی سردار نہ تھا

پیش سلطاں بود چوں پیغمبری
سلطان کے نزدیک مثل پیغمبر کے تھا

بے طمع بود و اصیل و پارسا
بے طمع تھا اور اصیل اور پارسا

رائض و شب خیز و حاتم در سخا
ریاضت کرنیوالا اور شب بیدار اور سخاوت میں مثل حاتم کے

بس ہمایوں رای و با تدبیر و داد
نہایت مبارک رائے اور باتدبیر و عدل

آزمودہ رائے او در ہر مراد
ہر مطلب میں مجرب الرائے

ہم ببذل جاں سخی و ہم بمال
نیز بذل جان میں بھی سخی اور مال میں بھی

طالب خورشید غیب او چوں ہلال
وہ خورشید غیب کا طالب بھی ہلال کی طرح

در امیری او غریب و محتبس
امیری میں وہ غریب اور پابند ہونے والا

در صفات فقر و خلت ملتبس
صفات درویشی اور دوستی کے ساتھ متلبس

بود ہر محتاج را ہمچوں پدر
وہ ہر محتاج کے لئے مثل باپ کے تھا

پیش سلطان شافع و دفع ضرر
سلطان کے سامنے سفارشی اور دافع ضرر

مر بداں را ستر چوں حلم خدا
بدوں کیلئے پردہ پوش مثل حلم خدا تعالیٰ کے

خُلق او برعکس خلقاں و جدا
اُسکے اخلاق خلائق سے برعکس اور جُدا

بارہا میشد بسوئے کوہ فرد
بارہا تنہا پہاڑ کی طرف چلا جایا کرتا

شاہ با صد لابہ او را منع کرد
بادشاہ نے صدہا خوشامد کے ساتھ اُسکو منع کیا

ہر دم ار صد جرم را شافع شدی
ہر وقت اگر سو جرموں کی بھی شفاعت کرتا

چشم سلطاں را ازو شرم آمدی
تو بادشاہ کو اُس سے شرم آجاتی

رفت او پیش عماد الملک راد — سر برہنہ کرد و بر خاک اوفتاد

وہ امیر عماد الملک جوانمرد کے پاس گیا — سر کو برہنہ کیا اور زمین پر گر پڑا

کہ حرم با ہر چہ دارم گو بگیر — تا بگیرد حاصلم را ہر مغیر

کہ کنیز خاص مع تمامی اُن اشیاء کے جو میں رکھتا ہوں کہدیجیے کہ آپ سب لے لیجیے — تاکہ میرے تمام حاصل کو ہر لوٹنے والا لیلے

آں یکے اسپ ست جانم رہن اوست — گر برد مُردم یقیں اے خیر دوست

وہ ایک گھوڑا ہے میری جان اُسمیں اٹکی ہوئی ہے — اگر وہ لے لیں گے میں یقیناً مر جاؤنگا اے خیر دوست

گر برد ایں اسپ را از دست من — من یقیں دانم نخواہم زیستن

اگر بادشاہ اس گھوڑے کو میرے ہاتھ سے لے لیگا — تو مجھے یقین ہے کہ میں زندہ نہ رہونگا

چوں خدا پیوستگی ات دادہ است — بر سرم مال اے مسیحا زود دست

چونکہ خدا تعالی نے آپ کو قرب عطا فرمایا ہے — میرے سر پر اے مسیحا جلدی ہاتھ پھیرئے

از زن و زر و عقارم صبر ہست — ایں تکلف نیست بے تزویری ہست

زن اور زر اور جائداد سے مجھکو صبر ہے — یہ تکلف نہیں بلا کسی فریب کے

اندریں گر می نداری باورم — امتحاں کن امتحاں گفت و فرم

اگر اس امر میں میرا آپ یقین نہیں کرتے — تو امتحان کر لیجیے امتحان میرے قول اور دعوی کا

آں عماد الملک گریاں چشم مال — پیش سلطاں در دوید آشفتہ حال

عماد الملک روتا ہوا آنکھیں ملتا ہوا — بادشاہ کے سامنے آشفتہ حال دوڑا

لب بہ بست و پیش سلطاں ایستاد — راز گویاں با خدا رب العباد

لب بند کر لئے اور بادشاہ کے روبرو کھڑا ہو گیا — خدائے رب العباد سے راز کہتا ہوا

ایستادہ راز سلطاں می شنید
کھڑا ہوا بادشاہ کا یہ راز سن رہا تھا

واندراں اندیشہ اش ایں می تنید
اور اس حالت میں اسکی قوت فکر یہ مضمون بنا رہی تھی

کای خدا اگر آنجواں کژ رفت راہ
کہ اے خدا اگر یہ جوان ٹیڑھا راستہ چلا ہے

کہ نشاید ساختن جز تو پناہ
کہ آپ کے سوا کسی کو پناہ بنانا نہ چاہئے

تو ازانِ خود بکن بر وے مگیر
تو آپ اپنی شان کا معاملہ کیجئے اُسپر مواخذہ نہ کیجئے

گرچہ او خواہد خلاص از ہر اسیر
اگرچہ وہ خلاصی کی درخواست ہر اسیر سے کرتا ہے

زانکہ محتاجند ایں خلقاں ہمہ
اسلئے کہ یہ تمام مخلوق محتاج ہیں

از گدائے گیر تا سلطاں ہمہ
گدا سے لیکر بادشاہ تک سب کو لے لو

با حضور آفتاب با کمال
آفتاب باکمال کے موجود ہوتے ہوئے

رہنمائی جستن از شمع و ذبال
رہنمائی تلاش کرنا شمع اور بتی سے

با حضور آفتاب خوش مساغ
آفتاب خوش رفتار کے ہوتے ہوئے

رہنمائی جستن از شمع و چراغ
رہنمائی تلاش کرنا شمع اور چراغ سے

بیگماں ترک ادب باشد زما
بلاشبہ ہماری جانب سے ترک ادب ہے

کفر نعمت باشد و فعل ہوا
کفران نعمت ہے اور ہوائے نفس کا فعل ہے

لیک اغلب ہوشہا در افتکار
لیکن اغلب عقلیں فکر کرنے میں

ہمچو خفاشند ظلمت دوستدار
خفاش کی طرح ظلمت کی دوست رکھنے والی ہیں

در شب ار خفاش کرمے میخورد
شب میں اگر خفاش کوئی کرم کھاتا ہے

کرم را خورشید ہم می پرورد
تو کرم کو خورشید ہی پرورش کرتا ہے

در شب ار خفاش از کرمے مست مست
شب میں اگر خفاش کرم سے مست ہے

کرم از خورشید جنبیدہ شدہ است
تو کرم خورشید ہی سے متحرک ہوا ہے

آفتابے کہ ضیا زو میزہد
آفتاب جس سے کہ ضیا جوش زن ہے

دشمن خود را نوالہ میدہد
وہ اپنے دشمن کو نوالہ دیتا ہے

نے کہ خفاشے کہ او رہ گم کند
کیا یہ بات نہیں کہ جو خفاش راہ گم کرتا ہے

آخر از خورشید ہم یابد سند
آخر وہ بھی خورشید ہی سے سہارا پاتا ہے

لیک شہبازے کہ او خفاش نیست
لیکن جو شہباز کہ خفاش نہیں ہے

چشم بازش راست بین و روشنے ست
اُس کی چشم کشادہ راست بیں اور روشن ہے

گر بشب جوید چو خفاش او نمو
اگر وہ شب میں خفاش کی طرح خروج کی طلب کرے

در ادب خورشید مالد گوش او
تو تادیب میں خورشید اُسکی گوشمالی کر دیتا ہے

گویدش گیرم کہ آں خفاش لُد
وہ اُس سے کہے گا کہ وہ ضدی خفاش

علتے دارد ترا بارے چہ شد
تو علت رکھتا ہے مگر تجھکو کیا ہو گیا

مالشت بدہم بزجر و اکتیاب
میں تجھکو مالش دونگا زجر اور غم کے ساتھ

تا نتابی سر دگر از آفتاب
تاکہ دوبارہ تو آفتاب سے سرتابی نہ کرے

ار وحنت فی الشعر الخامس در کتب لغت از نظر نگذشتہ و در بعض حواشی احتمالاً مخفف روحانیت گفتہ و حوالہ بر منہج قوی کردہ
چنانکہ در شعر سعدی پیر ہفتاسلہ جنبی مکنہ) ایک امیر (شاہی) کے پاس ایک عمدہ گھوڑا تھا۔ سلطان (خوارزم شاہ) کے
گلہ میں بھی اُس کے جوڑ کا ایک نہ تھا وہ امیر (سلطان کے) حشم میں صبح کو سوار ہوا (الموکب الجماعۃ رکبانا او مشاۃ
کذا فی الحاشیہ من اقرب الموارد) ناگاہ گھوڑے کو خوارزم شاہ نے دیکھا بادشاہ کی آنکھ کو اُسکی شان اور رنگ نے
فریفتہ کر لیا واپسی تک بادشاہ کی آنکھ گھوڑے پر رہی جس عضو پر بھی نظر ڈالتا تھا ہر عضو اُسکو دوسرے عضو سے خوشنما

معلوم ہوتا تھا علاوہ حسن اور رعنائی اور سبکروی کے حق تعالیٰ نے اُس پیادہ میں عجیب صفتیں القا فرمائی تھیں پس بادشاہ کی عقل نے (اپنے دل میں) بہت ٹٹولا۔ کہ یہ گھوڑا کیا چیز ہے کہ (اس طرح سے) عقل کی رہزنی کرتا ہے میری آنکھ تو (گھوڑوں سے) پُر ہے اور سیر ہے اور غنی ہے (اور) دو سو خورشید سے روشنی رکھتا ہوں (یعنی آنکھ میں اسقدر غنا کی روشنی ہے جیسے فرض کیا جاوے کہ دو سو خورشید سے مستفید ہوئی ہے) اے دل بادشاہوں کا رُخ تو (کہ شطرنج میں شریف مہرہ ہے) میرے سامنے پیادہ ہے (کہ شطرنج میں خسیس مہرہ ہے یعنی بڑے بڑے بادشاہ میرے سامنے ادنی ہیں باوجود میری اس شان وعظمت کے) ایک آدھا گھوڑا (یعنی ادنی درجہ کا) مجھکو فریفتہ کرتا ہے ناحق (بے شک) جادو کر دیا ہے جادو آفرین نے (یہ اُس کا) جذب ہے نہ کہ اس (گھوڑے) کی خاصیتیں (اور اس خیال کے دفع کے لئے) اُس نے فاتحہ پڑھی اور بہت لاحول کی (لیکن) فاتحہ اُس کے سینہ میں اور درد زیادہ کرتی تھی (یعنی اثر نہ کرتی تھی نہ یہ کہ وہ سبب تھی زیادت درد کی یہ تو خلاف واقع ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فاتحہ پڑھنے کی حالت میں بھی درد ایسا بڑھتا جاتا تھا جیسے گویا فاتحہ سے درد بڑھ رہا ہے پس کلام مبنی ہے استعارہ پر کما اقتران افزونی درد مع الفاتحہ کو تشبیہ دی سببیت افزونی درد من الفاتحہ کے ساتھ آگے باوجود فاتحہ کے درد بڑھنے کی علت بیان فرماتے ہیں یعنی) اس لئے (درد بڑھتا تھا) کہ اُسکو فاتحہ والا (یعنی حق تعالیٰ) خود کھینچ رہا تھا کذا نقل عن مرشدی ؒ فیما بین السطور لقولہ رب الفاتحہ اور اسکی دو توجیہ ہو سکتی ہیں یا تو مضاف محذوف ہے کما یدل علیہ ظاہر قولہ ؒ رب الفاتحہ اور یا یہ کہا جاوے کہ فاتحہ کلام ہے اور کلام ایک مرتبہ میں صفت ہے اور صفات غیر ذات نہیں ایک مقدمہ تو یہ ہوا کہ اور رب الفاتحہ میکشید اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ) فاتحہ والا کھینچنے میں اور دفع کرنے میں (دونوں میں) یگانہ ہے (کہ کوئی اُس کا مزاحم نہیں ہو سکتا پھر درد کیوں نہ بڑھتا یہ تقریر ہوگئی تعلیل کی اور یکشید رب الفاتحہ تو علت حقیقیہ ہے باقی اس کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ ایسے میلان کے وقت اکثر مستعیذ زبان سے فاتحہ ولاحول پڑھتا ہے دل کو اُس شئے کے حصول کی حدیث النفس سے خالی نہیں کرتا اور عزم وہمت کے ساتھ خالی کرنا بھی نہیں چاہتا پس اسکا وہ حال ہوتا ہے ۔

سبحہ بر کف توبہ برلب دل پراز ذوق گناہ معصیت را خندہ می آید بر استغفار ما

سو یہ عدم خلوص سبب ہوتا ہے عدم تاثیر استعاذہ کا ورنہ اُن کی شان یہ ہے یجیب المضطر اذا دعاہ اور الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا آگے حق تعالیٰ کے جر و دفع کی صورت کو بیان فرماتے ہیں کہ) اگر وہ غیر کو (نظر میں) دکھلاتے ہیں (یعنی وہ غیر نظر میں استحسان کے ساتھ سماجاتا ہے اور یہ جر ہے) تو وہ اُن کا ملمع کرنا ہے (کہ غیر حسین حسین معلوم ہوتا ہے اور یہ جر کی صورت ہے) اور اگر غیر کسی کی نظر سے جاتا رہے (اور یہ دفع ہے) تو وہ اُن کا متنبہ کرنا ہے (کہ اس کے غیر مستحسن ہونے پر آگاہ فرما دیتے ہیں اور یہ دفع کی صورت ہے اور مراد یہ درجہ خاص ہے استحسان کا کہ ضرورت سے زائد مستحسن معلوم ہونے لگے جس سے عقل اور دین مختل ہو جاویں اتنے ہی استحسان کو مصرعہ اولی میں تمویہ کہا ہے احقر کو بھی اس وقت ایک تمویہ میں ابتلا اور ایک تنبیہ کی استدعا ہے اے اللہ رحم وکرم فرما اور اے ناظرین آپ بھی میرے لئے دعا کریں ہر تمویہ سے نجات کی اور نجات کے بعد حفاظت کی اور موت کے بعد مغفرت کی اللھم نج اشرف علی واحفظ اشرف علی واغفر

لا مشرف علی آمین) پس بادشاہ کو یقین ہوگیا کہ یہ اُس طرف کی کشش ہے (اور) حق تعالیٰ کا کام ہر لحظہ نادر چیزوں کو
پیدا کرتا ہے (چنانچہ) پتھر کا گھوڑا (اور) پتھر کی گائے ابتلا کے سبب (بت پرستوں کا) مسجود ہو جاتا ہے خدا کی
تدبیر خفی سے (حتیٰ کہ) کافر کے نزدیک بت کا کوئی ثانی ہی نہیں (ہوتا حالانکہ) نہ بت میں کوئی (ظاہری) عظمت ہے (اور)
نہ کوئی روحانی (صفت) ہے (پھر یہ کہ) وہ جاذب خفی درخفی (یعنی بہت ہی خفی) کیا ہے (جو کہ اس) عالم میں (ایک)
دوسرے عالم سے (باعتبار اثر کے) ظاہر ہوتا ہے (یعنی اُس کا اثر ظاہر ہوتا ہے یہ تو سوال تھا آگے جواب ہے کہ) عقل اور روح
(کہ ایک کا فعل ادراک بالدلیل اور دوسرے کا فعل ادراک بالکشف ہے دونوں) اس سر خفی سے محجوب ہیں (فی المنتخب
کمین پنہاں شوندہ سو) میں تو اُس (جاذب) کو نہیں دیکھ سکتا اگر تو دیکھ سکے تو دیکھ (کیونکہ مصداق اس کا سر قدر ہے اور
کنہ اس کا کسی کو معلوم نہیں اور گو نفس جاذب سب کو معلوم ہے کہ حکم حق ہے لیکن مراد یہاں جاذب مع حکمۃ الجذب ہے جو حاصل
ہے سر قدر کا سو وہ کسی کو مفصلاً معلوم نہیں اور معلوم ہونا متعذر بھی ہے اس لئے اُسمیں خوض سے نہی آئی ہے) جب امیر خوارزم
شاہ سیر سے واپس ہوا (اور) اپنے خواص سلطنت کے ساتھ ہمراز ہوا پس سرہنگوں کو حکم دیا اُس وقت تاکہ اُس
(امیر) کے گھر سے گھوڑے کو لے آویں (پس) وہ جماعت آگ کی طرح پہونچی (اور اُن کے سامنے) امیر جو مثل کوہ کے تھا
(عجز میں) مثل کاہ کے ہو گیا (اور) اُسکی جان درد اور نالہ سے لب تک پہونچی (اور اُس وقت) بجز عماد الملک کے (کہ وہ
مقرب شاہی تھا) کوئی پناہ نہ دیکھی کیونکہ عماد الملک مرجع الخلق تھا۔ ہر مظلوم اور ہر زیاں رسیدہ غم کے لئے (اور) اُس سے
زیادہ معزز کوئی سردار نہ تھا (اور) سلطان کے نزدیک مثل پیغمبر کے تھا (تقدس و مقبول الامر ہونے میں) بے طمع تھا اور
حلیم اور پارسا ریاضت کرنے والا اور شب بیدار اور سخاوت میں مثل حاتم کے (اور) نہایت مبارک رائے با تدبیر و عدل
(اور) ہر مطلب میں مجرب الرائے نیز بذل جان میں بھی سخی اور (بذل) مال میں بھی (اور) وہ خورشید غیب (ذات حق)
کا طالب بھی ہلال کی طرح (کہ وہ طالب ہوتا ہے نور شمس حسی کا کہ نور القمر مستفاد من نور الشمس اور) امیری میں وہ غریب
اور (مساکین کے ساتھ) پابند ہونے والا (ناظر الی قولہ تعالیٰ واصبر نفسك مع الذین یدعون ربہم اور) صفات
درویشی اور دوستی (حق) کے ساتھ متلبس (اور) وہ ہر محتاج کے لئے مثل باپ کے تھا (اور) سلطان کے سامنے (مجرموں کا)
سفارشی اور دافع ضرر (اور) بدوں کے لئے پردہ پوش مثل حلم خدا تعالیٰ کے (اور) اُس کے اخلاق (اور) خلائق سے
برعکس اور جدا (اور شجاع ایسا کہ) بارہا تنہا پہاڑ کی طرف چلا جایا کرتا (جہاں کہ درندے و گزندے بکثرت ہوتے اور) بادشاہ
نے صدہا خوشامد کے ساتھ اُسکو (وہاں جانے سے) منع کیا ہر وقت اگر سو جرموں کی بھی شفاعت کرتا تو بادشاہ کو اُس سے
شرم آجاتی (یعنی مقبول الشفاعۃ تھا غرض) وہ امیر (اس) عماد الملک جوانمرد کے پاس گیا سر کو برہنہ کیا اور زمین
پر گر پڑا (اور یہ صورت غایت تضرع کی ہے اور کہا) کہ کنیز خاص مع تمامی اُن اشیاء کے جو میں (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں
(بادشاہ سے) کہدیجے کہ آپ یہ سب لیلیجے (اس طرح سے کہ وہ حکم دیدیں) تاکہ میرے تمام حاصل (و مملوک چیزوں) کو ہر لوٹنے
والا لیلیے (یعنی حکم دیدیں اُس کے لوٹ لینے کا مطلب یہ کہ خواہ میرا تمام مال حتیٰ کہ کنیز خاص کہ محبوبہ ہوتی ہے وہ لیلیں
بجز اس گھوڑے کے اور حرم کے یہ معنی غیاث میں لکھے ہیں پس معنی منکوحہ لینے کی کوئی حاجت نہیں اگرچہ اس معنی میں بھی

آتا ہے کما فی الغیاث جیسا لبعض محشین نے لیا ہے اور یہ یاد نہ رکھا کہ کیا کوئی شریف آدمی گھوڑے پر بیوی کو نثار کر سکتا ہے یہاں صرف استیعاب جنس مال کا مقصود ہے صرف) وہ ایک گھوڑا (ایسا) ہے (کہ) میری جان اسمیں اٹکی ہوئی ہے اگر وہ (اسکو) لے لیں گے میں یقیناً مر جاؤنگا ای خبر دوست (کہ خیر سی محبت رکھتی ہو) اگر بادشاہ اس گھوڑے کو میرے ہاتھ سے لیگا تو مجھے یقین ہے، کہ میں زندہ نہ رہونگا چونکہ خدا تعالیٰ نے آپکو قرب (اپنا یا کہ بادشاہ کا) عطا فرمایا ہی میرے سر پر اے مسیحا جلدی (شفقت کا) ہاتھ پھیرئیے (قرب بادشاہ کا اس حکم میں دخل ظاہر ہے اور قریب حق کا دخل اس طرح ہوگا کہ ایسے حضرات خدا ترس و خادم خلق و رحیم ہوتے ہیں اور ان کا دخل ظاہر ہے) زن (مملوکہ) اور زر اور جائداد (وغیرہ سب) سے مجھکو صبر ہے۔ (اور) یہ تکلف (اور تصنع کی بات) نہیں بلا کسی فریب کے۔ اگر اس امر میں میرا آپ یقین نہیں کرتے تو امتحان کر لیجئے امتحان میرے قول اور دعوی کا (فی الغیاث فر بمعنی شان و شوکت اھ چوں عادۃً اظہار شوکت بدعوی می باشد مجازاً بمعنی دعوی گرفتہ اطلاقاً للملزوم علی اللازم یعنی میری سب چیزیں لیکر دیکھ لیجئے کہ اسکو گوارا کرتا ہوں یا نہیں مگر گھوڑے لینے پر صبر نہیں ہوتا وہ دلوا دیجئے بس) عماد الملک روتا ہوا آنکھیں ملتا ہوا بادشاہ کے سامنے (گھوڑا پہونچنے کے قبل بدلیل قولہ اسپ را اندر کشیدند قبل عنوان رجوع بحکایت) آشفتہ حال دوڑا (اور) لب بند کر کے اور خاموش) بادشاہ کے روبرو کھڑا ہو گیا (لیکن دل دل میں) خدائے رب العباد سے راز کہتا ہوا (جسکا بیان آگے آتا ہے کاے خدا الخ) کھڑا ہوا بادشاہ کا تو راز سن رہا تھا (یعنی اسکی باتوں سے اس کے مافی الضمیر کو معلوم کر رہا تھا) اور اس حالت میں اسکی قوت فکریہ (خدا سے راز کہنے کے لئے) یہ مضمون بنا رہی تھی (خلاصہ یہ کہ سلطان مجازی کے راز کا تو شنوا تھا اور سلطان حقیقی سے راز کا گویا تھا اور وہ مضمون یہ تھا) کہ اے خدا اگر یہ جوان (مراد وہ امیر ہے) ٹیڑھا راستہ چلا ہے (اور وہ یہ کہ مجھکو اس نے پناہ بنایا ہے اور یہ راستہ ٹیڑھا اس لئے کہ آپ کے سوا کسی کو پناہ بنانا نہ چاہیئے (یہ شرط ہے اور جزا آگے ہے یعنی اگر اس نے ایسی حماقت کی ہے) تو آپ اپنی شان کا معاملہ کیجئے (یعنی) اس پر مواخذہ نہ کیجئے (کہ وہ معاملہ یہی ہے) اگرچہ وہ (اپنی حماقت کے سبب) خلاصی کی درخواست ہر اسیر سے کرتا ہے (یعنی مخلوق تو خود اسیر احتیاج ہے کما سیاتی اس سے طلب خلاصی سراسر خطا ہے جسکا مقتضا یہ ہے کہ آپ اس سے ناخوش ہو کر اسکو خلاصی نہ دیں مگر آپ اسپر نظر نہ کیجئے اور اسکی وہ حاجت جسمیں مجھکو واسطہ بنایا ہے پوری کر دیجئے آگے اسیری مذکور فی المصراع الثانی القریب کی دلیل ہے یعنی میں تھے جو اسیر کہا تو) اس لئے کہ یہ تمام مخلوق محتاج ہیں گدا سے لیکر بادشاہ تک سب کو لیلو (آگے تفصیل ہے مضمون نشاید ساختن جز تو پناہ کی یعنی) آفتاب باکمال کے موجود ہوتے ہوئے۔ رہنمائی تلاش کرنا شمع اور بتی سے (اور اسی کی تاکید یہ ہے کہ) آفتاب خوش رفتار کے ہوتے ہوئے رہنمائی تلاش کرنا شمع اور چراغ سے (یہ مبتدا تھا آگے خبر ہے کہ یہ فعل) بلا شبہ ہماری جانب سے ترک ادب ہے، (اور) کفران نعمت ہے اور ہوائے نفس کا فعل ہے (اس لئے اوپر کہا گیا ہے کہ نشاید ساختن جز تو پناہ اور چونکہ اس کے خلاف ادب اور کفران ہونے کا مقتضا یہ تھا کہ اس پر مواخذہ ہو اور اوپر درخواست کی گئی ہے تو از آن خود بکن بر وے مگیر تو یہ درخواست ظاہراً بے محل ہے اسلئے آگے بطور استدراک کے کہتے ہیں کہ بلا شبہ ہے تو یہ بڑی گستاخی) لیکن (سبب اس گستاخی کا یہ ہے کہ) اغلب عقلیں فکر کرنے میں خفاش کی طرح ظلمت کی دوست رکھنے والی ہیں (یعنی فکر کر کے بھی اسباب کی طرف کہ معتبر بہ ظلمت ہیں اکثر نظر جاتی ہے کہ مدار تشبیہ بالخفاش ہے) سبب کی

طرف کم جاتی ہے گو اعتقاد صحیح ہو مگر حال نہیں ہے جیسا خفاش کو توجہ اور تعلق آفتاب سے نہیں مگر باوجود اس کے آفتاب کا اُس کے ساتھ یہ معاملہ ہے کہ وہ خفاش کے ساتھ احسان کرتا ہے چنانچہ) شب میں اگر خفاش کوئی کرم کھاتا ہے تو (اُس) کرم کو خورشید ہی پرورش کرتا ہے (ایسی چیزیں حرارت آفتاب سے بواسطہ عفونت کے پیدا ہوتی ہیں آگے اسی کی تاکید ہے کہ) شب میں اگر خفاش کرم (کے ملنے) سے مست (وشاداں) ہے (کہ اب اسکو کھاؤنگا) تو (وہ) کرم خورشید ہی سے متحرک ہوا ہے (غرض آفتاب جس سے کہ ضیاء جوش زن ہے وہ اپنے دشمن (یعنی خفاش) کو (کہ نفور ہے آفتاب سے) نوالہ (اور غذا مثل کرم مذکور) دیتا ہے (اسی طرح) کیا یہ بات نہیں (یعنی ہے) کہ جو خفاش (طبع) راہ گم کرتا ہے (کہ غیر کی طرف التجا لیجاتا ہے) آخر وہ بھی خورشید (حقیقی) ہی سے سہارا پاتا ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ ہی اُن کی بھی کار برآری اور حاجت برآری فرماتے ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ مثل آفتاب کے حق تعالیٰ کا معاملہ بھی ہے پس یہ عنایت و معاملہ رعایت نظراً الی جہل المشتغلین بالاسباب سبب جرأت ہوا اس درخواست مذکور بروے مگیر کا پس جواب ہوگیا اس کے بے محل ہونے کا مختصر یہ کہ اُن کے لطف وکرم کے بھروسہ یہ دعا کی جاتی ہے اور ان اشعار میں بیان تھا معاملہ عوام کا کہ اُن کی اسباب بینی پر دار و گیر نہیں ہوتی اگر وہ حد شرعی کے اندر ہے تب تو آخرت میں بھی نہیں اور اگر حد سے متجاوز ہے تو صرف دنیا میں اکثر نہیں آگے بیان معاملہ خواص کا کہ اُن کو باوجود حد شرعی سے متجاوز نہ ہونے کے اس وجہ سے کہ ان کے ساتھ خاص معاملہ ہے غفلت کے ساتھ اسباب پر نظر کرنے سے بکثرت متنبہ کردیا جاتا ہے یعنی ہر چند کہ خفاش خاصیتوں کے ساتھ خورشید حقیقی کا یہ معاملہ ہے) لیکن جو شہباز (صفت) کہ خفاش نہیں ہے (بلکہ) اُسکی چشم کشادہ راست بین اور روشن ہے اگر وہ شب (غفلت) میں خفاش کی طرح خروج کی طلب کرے (یعنی آفتاب سے من وجہ اعراض کرکے صرف رات کو نکلے) تو تادیب میں خورشید اُسکی گوشمالی کردیتا ہے (طلوع لغت میں خاص برآمدن نبات از زمین ہے کما فی المنتخب یہاں مقید بولکر مطلق مراد لیا گیا آگے بیان ہے تادیب کا کہ) وہ (آفتاب) اُس (شہباز) سے کہیگا کہ وہ ضدی خفاش تو (باصرہ میں) علت رکھتا ہے (اس لئے آفتاب کی طرف نظر نہیں کرسکتا اللدّ جمع الدّ اطلق الجمع ھھنا للمبالغۃ او یراد بالخفاش الجنس) مگر تجھکو کیا ہوگیا (کہ باصرہ میں قوت رکھکر پھر اعراض کیا اس لئے) میں تجھکو مالش دلگداز جبرا اور غم کے ساتھ تاکہ دوبارہ تو آفتاب سے سرتابی نکرے (چنانچہ ظاہر اور معلوم ہے کہ عوام سے مباحات پر مواخذہ نہیں ہوتا مگر خواص سے اسپر بعضے مواخذات ہوتے ہیں جیسا آگے اس کی تائید میں حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ ذکر فرماتے ہیں کہ اُنھوں نے جو زندانی سے فرمایا اذکرنی عند ربک اسپر یہ اثر مرتب کیا گیا فلبث فی السجن بضع سنین)

ف جاننا چاہئے کہ ایسے مواخذات کا حاصل کوئی دنیوی کلفت ہے
نہ کہ مواخذہ اخرویہ ورنہ مباح شرعی مباح
نہ رہے گا وھذا خلف

مواخذه یوسف صدیق علیه السلام بحبس بضع سنین بسبب یاری خواستن از غیر حق که اذکرنی عند ربّک

آنچنانکه یوسف از زندانیئے

جیسا یوسف علیہ السلام نے ایک زندانی سے

با نیاز خاضعے سعدانیئے

جو کہ با نیاز خاضع مغلوب غم تھا

خواست یاری گفت چوں بیروں روی

یاری چاہی فرمایا کہ جب تو باہر جاوے

پیش شہ گردد اموروت مستوی

بادشاہ کے نزدیک تیرے معاملات درست ہو جاویں

یاد من کن پیش تختِ آں عزیز

تو میرا بھی ذکر کرنا اس عزیز کے روبرو

تا مرا ہم واخرد زیں حبس نیز

تاکہ مجھکو بھی اس حبس سے خلاصی دیدے

کے دہد زندانیئے در اقتناص

ایک زندانی جو خود شکار کردگی میں ہے

مردِ زندانیِ دیگر را خلاص

دوسرے زندانی شخص کو کب رہائی دے سکتا ہے

اہل دنیا جملگاں زندانی اند

اہل دنیا سب زندانی ہیں

انتظارِ مرگِ دارِ فانی اند

موت دار فانی کے منتظر ہیں

جز مگر نادر یکے فردانیئے

بجز نادر کسی یکتا کے

تن بزندان جان او کیوانیئے

جسکا تن تو زندان میں ہو روح اسکی کیوانی ہو

پس جزائے آنکہ دید او را معین

پس اس امر کی جزا میں کہ انھوں نے اسکو معین دیکھا

ماند یوسف حبس در بضع سنین

یوسف علیہ السلام حبس چند سال اور رہے

یاد یوسف دیو از عقلش سترد — **وز دلش دیو آں سخن از یاد برد**

یاد یوسف کو شیطان نے اُسکے ذہن سے محو کر دیا — اور اُس کے دل سے شیطان نے وہ بات یاد سے نکالدی

زیں گنہ کامد ازاں نیکو خصال — **ماند در زنداں ز داور ہفت سال**

اس لغزش سے کہ اس نیکو خصال سے صادر ہوئی — وہ زندان میں حق تعالیٰ کی طرف سے سات سال اور رہے

کہ چہ تقصیر آمد از خورشید داد — **تا تو چوں خفاش افتی در سواد**

کہ کونسی کمی ہوئی تھی خورشید عطا کی طرف سے — جس سے تم خفاش کی طرح ظلمت میں پڑجاؤ

ہیں چہ تقصیر آمد از بحر سحاب — **تا تو یاری خواہی از ریگ و سراب**

ہاں کونسی کمی ہوئی تھی بحر اور سحاب کی طرف سے — جس سے تم ریگ اور سراب سے یاری چاہنے لگو

عام اگر خفاش طبعند و مجاز — **یوسفا داری تو آخر چشم باز**

عوام اگر خفاش طبع اور مجاز پرست ہیں — اے یوسف آخر تم تو چشم کشادہ رکھتے ہو

گر خفاشے رفت در کور و کبود — **باز سلطاں دیدہ را بارے چہ بود**

اگر کوئی خفاش کوری و کبودی میں چلا گیا — اس باز کو جو سلطان کو دیکھے ہوئے ہے آخر کیا ہوگیا

پس ادب کردش بدیں جرم اوستاد — **کہ مساز از چوب پوسیدہ عماد**

پس اس لغزش پر اُن کو مصلح نے تادیب فرمائی — کہ چوب پوسیدہ سے ستون مت بناؤ

لیک یوسف را بخود مشغول کرد — **تا نیاید در دلش زاں حبس درد**

لیکن یوسف علیہ السلام کو اپنے میں مشغول فرمالیا — تاکہ اُن کے دل میں اُس حبس سے کلفت نہو

آنچناں انسش و مستی داد حق — **کہ نہ زنداں یادش آمد نے غسق**

انکو حق تعالیٰ نے ایسا انس اور سکر عطا فرمایا — کہ اُن کو نہ زندان کا خیال آیا نہ تاریکی کا

نیست زندانے وحش تر از رحم
رحم سے زیادہ کوئی زندان موحش نہیں ہے
ناخوش و تاریک و پرخون و وخم
ناخوش اور تاریک اور پرخوں اور ناگوار

چون کشادت حق دریچہ سوئے خویش
لیکن چونکہ حق تعالیٰ نے تیرے لئے اپنی طرف ایک دریچہ کھولدیا ہے
در رحم ہر دم فزاید تنت بیش
تو رحم ہی میں ہر وقت تیرا جسم زیادہ ہی زیادہ بڑھتا چلا جاتا ہے

اندران زندان ز ذوق بیقیاس
اسی زندان میں بوجہ ذوق بیحساب کے
خوش شگفت از غرس جسم تو حواس
تیرے درخت جسم سے حواس خوب شگفتہ ہو گئے

زان رحم بیرون شدن بر تو درشت
اس رحم سے باہر آنا تجھپر گراں ہو گیا
می گریزی از زہارش سوئے پشت
تو اسکی فرج سے پشت کی طرف بھاگنے لگتا ہے

راہ لذت از درون دان نز برون
لذت کا راستہ داخل سے جان نہ کہ خارج سے
ابلہی دان جستن قصر و حصون
قصر اور قلعوں کا تلاش کرنا ابلہی جان

آن یکے در کنج مسجد مست و شاد
ایک شخص گوشۂ مسجد میں مست اور شاد ہے
وان یکے در باغ ترش و بے مراد
اور ایک شخص باغ میں ترش رو اور بے مراد ہے

قصر چیزے نیست ویران کن بدن
قصر کوئی چیز نہیں بدن کو ویران کردے
گنج در ویرانی ست اے میر من
خزانہ ویرانی ہی میں ہے اے میرے امیر

این نمی بینی کہ در بزم شراب
کیا تو یہ نہیں دیکھتا کہ بزم شراب میں
مست آنگہ خوش شود کو شد خراب
مست اسوقت خوش ہوتا ہے جب وہ خراب ہو جاوے

گرچہ پر نقش ست خانہ بر کنش
اگرچہ یہ گھر پر نقش ہے
گنج جو و ز گنج آبادان کنش
خزانہ ڈھونڈلے اور خزانہ سے اسکو آباد کردے

خانۂ پُر نقش و تصویر و خیال

خانہ پُرنقش وتصویرات وخیالات

ویں صور چوں پردہ بر گنج وصال

اور یہ تصورات گنج وصال پر مثل حجاب کے ہیں

پرتو گنج ست و تابشہائے زر

یہ اس گنج کا عکس ہے اور زر کی شعاعیں ہیں

کہ دریں سینہ ہمی جوشد صور

کہ اس سینہ میں تصویرات جوش کررہی ہیں

ہم ز لطف و عکس آب باشرف

نیز آب باشرف کی لطافت اور جھلک سے

پردہ شد بر روے آب اجزائے کف

حاجب ہو گئے کف کے اجزا جو کہ روئے آب پر ہیں

ہم ز لطف و جوش جان باثمن

نیز روح باقیمت کی لطافت اور جوش سے

پردہ بر روئے جاں شد شخص تن

حاجب ہو گیا چہرۂ روح پر یہ شخص بدن

پس مثل بشنو کہ در افواہ خاست

پس وہ مثل سن لے جو کہ زبانوں پر جاری ہے

کانچہ بر ما میرود آں ہم ز ماست

کہ ہم پر جو گذرتا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

زیں حجاب ایں تشنگانِ کف پرست

اس حجاب کے سبب یہ تشنگاں کف پرست

ز آب صافی اوفتادہ دور دست

آب صاف سے دور واقع ہو گئے

(سعدان گیاہے ست و گرہ بند نعل و گرہ رشتۂ ترازو کما فی الصراح و این جا بمعنی گرہ مناسب می نماید یعنی منسوب بگرہ اے غمگین کن) قال ولی محمد قلتُ زیرا کہ از غم و تنگی بر دل مشابہ گرہ می افتد اور قاموس میں اس گیاہ کو خاردار کہا ہے تو سعدانی کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں آنکہ خار غم در دل داشتہ باشد دونوں حال ہیں حاصل معنی مغلوب غم ہوئے وجہ ربط اوپر مذکور ہوئی یعنی خاص کی تو اس طرح تادیب ہوتی ہے) جیسا یوسف علیہ السلام نے ایک زندانی سے جو کہ (خود) با نیاز (یعنی عاجز اور) خاضع (یعنی پست اور قبل خلاص کلفت زنداں سے) مغلوب غم تھا کہ یہ مغلوبیت و تاثر بھی دلیل ہے نفی قدرت و کبریا کی حاصل معنی یہ کہ انھوں نے زندانی عاجز سے) یاری چاہی (یعنی یوں) فرمایا کہ جب تو (زنداں سے باہر جاوے (اور) بادشاہ کے نزدیک تیرے معاملات درست ہو جاویں تو میرا بھی ذکر کرنا اس عزیز (یعنی شاہ مصر) کے روبرو (قال تعالیٰ وقال للذی ظن انہ ناج منہما اذکرنی عند ربک اور لفظ تخت تابع ہے جیسا زنجیر فیل و ضرب

بندوق) تاکہ مجکو بھی (تیری طرح) اس حبس سے خلاصی دیدے (تتمیم مضمون کے قبل مولانا ہملوگوں کو خطاب کرتے ہیں نہ کہ یوسف علیہ السلام کو بطور فرض کے تاکہ یہ محذور لازم آوے کہ غیر نبی کو کیا منصب ہے نبی کو نصیحت کرنے کا یا نعوذ باللہ اُن کی غلطی نکالنے کا ہاں نبی کو نصیحت یا اُن کا تخطیہ حق تعالیٰ فرماسکتے ہیں کما سیاتی کہ چہ تقصیر آمد الخ یا دوسرے نبی کچھ فرماسکتے ہیں کما سیاتی من الحدیث اور غیر نبی اُسکو نقل کرسکتا ہے پس یہ خطاب ہمکو ہے کہ حق تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کو جو نصیحت فرمائی جسکو ہم بدوں حق تعالیٰ کے فرمائے ہوئے ودخل فیہ الحدیث ایضاً ہرگز نہیں سمجھ سکتے تھے ہمکو بھی اس نصیحت پر عمل کرنا چاہیئے اور غیر حق پر اتنی نظر بھی نہ رکھنا چاہیئے خصوص اہل دنیا پر پس اسی کو فرماتے ہیں کہ یہ معلوم اور ظاہر ہے کہ) ایک زندانی جو خود مُنکار کردگی (اور بستگی کی حالت) میں ہے (یعنی زندان میں ہے وہ) دوسرے زندانی شخص کو کب رہائی دے سکتا ہے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا جو بہت ظاہر ہے اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ) اہل دنیا سب زندانی ہیں (یعنی زندانیوں کی طرح عاجز و مغلوب ہیں اور محبان دنیا گرفتار شہوات وغیرہ بھی چنانچہ ایک کھلی علامت اُن کے زندانی ہونے کی یہ ہے کہ) موت دار فانی کے منتظر ہیں (جیسا زندانی منتظر خلاص کا ہوتا ہے پس دونوں مقدموں سے یہ مدعا ثابت ہوا کہ ایک گرفتار دنیا دوسرے گرفتار دنیا کو خلاصی نہیں دے سکتا پس اُس سے کیا استعانت کیجاوے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ بعد مرگ بالمعنی المانع عن الاستعانة بہ زندانی نہیں رہتا کیونکہ اس معنی کا حاصل تو غیر حق ومسخر القدرة الالٰہیہ ہونا ہے اور یہ معنی مشترک ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل دنیا علاوہ اس معنی مشترک کے دوسرا اعتبار سے بھی زندانی ہیں کہ گرفتار شہوات وغیرہ ہیں اس پر نظر رکھنا اور بھی زیادہ قبیح ہے پس یہ گرفتاری موت پر منتہی ہوجاتی ہے اسی طرح اہل مجاہدہ اس گرفتاری سے حیات میں بھی رہا ہو جاتے ہیں جسکا شعر آئندہ میں استثنار کرتے ہیں اور اسی لئے باوجود استعانت مذکورہ کے مذموم علی الاطلاق رہنے کے ایک اور استعانت اس زندان شہوات سے رہائی پانے والوں سے جائز بلکہ محمود ہو جاتی ہے چنانچہ اہل حق سے امر دین میں استعانت محمود ہے کہ وہ استعانت بالحق اور للحق ہی ہے قال تعالیٰ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ وقال تعالیٰ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون وقال تعالیٰ کونوا مع الصادقین وقال تعالیٰ واتبع سبیل من اناب الی وہ استثنار یہ ہے کہ سب اہل دنیا بمعنی محبین للدنیا گرفتار ہیں) بجز نادر کسی یکتا (یعنی کامل) کے جسکا تن تو زندان (دنیا) میں ہو (مگر) روح اُسکی کیوانی (یعنی عالی مشابہ بمقیم فلک سابع زحل) ہو (آگے تتمیم ہے مضمون قصۂ یوسف علیہ السلام کی یعنی چونکہ انھوں نے اُس زندانی سے وہ درخواست کی) پس اس امر کی جزا میں کہ انھوں نے اُسکو معین دیکھا یوسف علیہ السلام حبس میں چند سال ور رہے (جسکی صورت یہ ہوئی کہ) یاد یوسف کو شیطان نے اُس (زندانی) کے ذہن سے محو کردیا اور (مطلب اسکا یہ ہے کہ) اُس کے دل سے شیطان نے وہ بات یاد سے نکالدی۔ (قال تعالیٰ فانساہ الشیطان ذکر ربہ پس) اس لغزش سے کہ اُس نیکو خصال سے صادر ہوئی۔ وہ زندان میں حق تعالیٰ کی طرف سے سات سال ور رہے (قال تعالیٰ فلبث فی السجن بضع سنین والبضع ما بین الثلث والتسع اور اسکو مولانا کا لفظ گناہ سے تعبیر کرنا بطور حکایت من اللہ کے ہے کہ انکو حق ہے زلت کو عصیان فرمانے کا کما قال تعالیٰ وعصیٰ آدم ربہ فغویٰ ورنہ عصمت انبیا کی عموماً اور تشبث بالاسباب فی مرتبة التدبیر کا معصیت نہونا خصوصاً نصوص قطعیہ

سے ثابت ہے پس لفظ گناہ اپنے معنی پر نہیں + رہا یہ عتاب سو اس لئے تھا کہ یوسف علیہ السلام کی شان یہ تھی کہ فاضل کو چھوڑ کر افضل کو اختیار فرماتے کہ وہ عدم استعانت مطلقًا تھی اسباب ظنیہ سے کیونکہ یہ تدبیر اسباب یقینیہ عادیہ سے نہ تھی جسکا ترک کرنا ناجائز ہوتا اور یہ امر کہ ان کا لبث فی السجن اسوجہ سے تھا مدلول قرآنی تو نہیں ہے جیسا احقر نے تفسیر میں لکھدیا ہے مگر ایک حدیث میں وارد ہوا ہے جسکی سند کی مجھکو تحقیق نہیں لیکن اگر سند صحیح بھی ہو تب بھی اسکی توجیہ ابھی معروض ہوئی ہے یعنی یوسف علیہ السلام کی شان یہ تھی الخ اور وہ حدیث یہ ہے عن ابن عباسؓ مرفوعًا فی حدیث طویل ملخ فیہ اولًا علی صبر یوسف وکرمہ فی الثانی فی الخروج من السجن ثم قال ثانیًا ولولا الکلمۃ لما لبث فی السجن حیث یبتغی الفرج من عند غیر اللہ قولہ اذکرنی عند ربک کذا فی کنز العمال عن الطبرانی وابن مردویہ وابن النجار جلد ۶ صفحہ ۱۲۹ عدد ۲۰۲۷ اور مصرعہ ثانیہ میں زد اور آیا ہے وہ جیسا صراحۃً لبث کے من اللہ ہونے پر دال ہے اسی طرح اشارۃً مقولہ آیندہ کے من اللہ ہونے کا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی حضرت داور کی طرف سے اس یاری کے سبب لبث ہونے کے متعلق ارشاد ہوا) کہ کونسی کمی ہوئی تھی خورشید عطا کی طرف سے جس سے تم خفاش کی طرح ظلمت (شب) میں پڑ جاؤ یہاں کونسی کمی ہوئی تھی بحر اور سحاب کی طرف سے جس سے تم ریگ اور سراب سے یاری چاہنے لگو۔ عوام اگر خفاش طبع اور مجاز پرست ہیں (مگر) اے یوسف آخر تم تو چشم کشادہ رکھتے ہو اگر کوئی خفاش کوری وکبودی میں چلا گیا (تو تعجب نہیں مگر) اس باز کو جو سلطان کو دیکھے ہوئے ہے آخر کیا ہو گیا پس اس لغزش پر ان کو مصلح حقیقی نے تادیب فرمائی کہ (آیندہ کو) چوب بوسیدہ سے ستون مت بنانا (یہ تو حاصل ہوا عتاب و تادیب کا) لیکن (چونکہ اس حالت میں بھی یوسف علیہ السلام مقبول ومحبوب تھے اسلئے عین اس عتاب میں یہ عنایت بھی فرمائی کہ) یوسف علیہ السلام کو اپنے میں مشغول فرمالیا (یعنی تجلیات خاصہ میں مستغرق فرمادیا) تاکہ ان کے دل میں اس حبس سے کلفت نہ (پیدا) ہو (یعنی) انکو حق تعالیٰ نے ایسا انس اور سکر عطا فرمایا کہ انکو نہ زندان کا خیال آیا نہ تاریکی کا (جو کہ زندان میں تھی آگے اس استبعاد کو کہ زندان وتاریکی سے کیسے کوئی مانوس ہو سکتا ہے رفع فرماتے ہیں کہ دیکھو) رحم (مادر) سے زیادہ کوئی زندان موحش نہیں ہے (کہ) ناخوش (بھی) اور تاریک اور پر خون اور ناگوار (یعنی فی نفسہ وہ ایسا ہے چنانچہ ظاہر ہے) لیکن (باوجود اس کے) چونکہ حق تعالیٰ نے تیرے لئے (وہاں) اپنی طرف ایک دریچہ کھولدیا ہے تو (اس) رحم ہی میں ہر وقت تیرا جسم زیادہ ہی زیادہ بڑھتا چلا جاتا ہے (اور) اسی زندان (رحم) میں بوجہ ذوق بیحساب کے (اور وہ دریچہ یہی ذوق تکوینی وعدم توحش من الرحم ہے پس اس ذوق کی وجہ سے اسی زندان میں) تیرے درخت جسم سے (تیرے) حواس (کے پھول کیسے) خوب شگفتہ ہو گئے (اور نشو ونما بدن اور قویٰ کا موقوف ہی ملائمت ومناسبت پر اور عدم ملائمت ومنافرت میں تو ذبول ہوتا ہے اور وہ ذوق وانس ایسا غالب تھا کہ) اس رحم سے باہر آنا تجھ پر گراں ہو گیا (کہ) تو ر بوقت قرب ولادت کبھی کبھی) اس (حاملہ) کی فرج سے (کذا فی الغیاث انکی) پشت کی طرف بھاگنے لگتا ہے (یعنی رحم کے بالائی حصہ میں جو محاذی پشت کی ہے چڑھ جاتا ہے چنانچہ تولد کے وقت کبھی ایسا بھی ہوتا ہے تو اگر طبعًا وہ جگہ مانوس نہ ہوتی تو ایسا کبھی واقع نہ ہوتا تو اس رحم کی مانوسیت سے وہ استبعاد دفع ہو گیا اور زہارش میں مرجع عورت ہے لفظ رحم مصرعہ اولیٰ میں اس پر قرینہ دالہ ہے اور یہ شبہ نکیا جاوے کہ پھر جب وہ محل ایسا مانوس ہے تو چاہیئے اس سے خروج

ہی تو بات یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ اسکو چاہتے ہیں تو خروج کو مقتضا طبیعت کا اور مانوس بہ بنا دیتے ہیں پس وقت وضع کے قبل تک رحم مانوس بہ رہتا ہے اور اُسوقت کے قریب خروج من الرحم کو مانوس بہ بنا دیتے ہیں اور جو مقصود تھا یعنی دفع استبعاد وہ مدت مقدرہ تک مانوسیت رحم کے ثابت ہونے سے بھی حاصل ہوگیا وہ مانوسیت ابدیہ پر موقوف نہیں آگے اس مانوسیت فیما لا یتوقع ظاہراً کی لِم تفصیلاً بیان کرتے ہیں جسکو اجمالاً اوپر یوسف را بجو مشغول کرد اور ز ذوق بقیاس میں بھی ذکر کر چکے ہیں یعنی) لذت کا راستہ داخل سے جان نہ کہ خارج سے (یعنی لذت کا مدار اسباب خارجیہ نہیں بلکہ اُس کا مدار قلب ہے، اُس میں انس پیدا ہونے سے لذت ہوتی ہے گو ظاہری اسباب اُس کے خلاف ہی ہوں پس) قصر اور قلعوں کا (لذت کے لئے) تلاش کرنا ابلہی جان (چنانچہ رحم جیسے تنگ جگہ میں حصول ذوق ہوتا ہے چنانچہ اسی سبب سے) ایک شخص گوشہ مسجد میں مست اور شاد ہے (اور ظاہر میں گو وہ گوشہ ویران ہی ہو) اور ایک شخص باغ میں ترش رو اور بیزار ہے (حالانکہ ظاہراً بہار کی جگہ میں ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ پہلے شخص کے قلب میں کوئی خوشی کا خیال ہے اور دوسرے کے قلب میں کوئی غم کا خیال ہے آگے بطور انتقال کے اس قاعدہ مذکورہ پر ایک مستقل مضمون کی تفریع ہے جسکا اوپر ذکر نہ تھا یعنی جب معلوم ہوگیا کہ اصل اعتبار باطن کا ہے اور اُس کے مقابلہ میں ظاہر کوئی چیز نہیں تو تجکو تن پروری و تن آرائی چھوڑ کر عمارت باطن میں مشغول ہونا چاہئے مقصود امر ہے مجاہدہ و ریاضت و اصلاح باطن کا اسی کو فرماتے ہیں کہ) قصر کوئی چیز نہیں (کما علمت ابلہی دان پس) بدن کو (کہ مشابہ قصر ہے) ویران کردے (کیونکہ) خزانہ ویرانی ہی میں (ہوتا) ہے ای میرے امیر (پس اسی طرح جب مجاہدہ سے مقتضیات مذمومہ قوی جسمانیہ شہوت وغضب کو مغلوب کریگا کہ یہ اُن کی ویرانی ہے نفس صفات حمیدہ سے متصف ہوکر مورد تجلیات بنے گا کہ یہ گنج ہے یہ ایک مثال تھی آگے اس ویرانی کے مطلوب ہونے کی دوسری مثال ہے کہ) کیا تو یہ نہیں دیکھتا کہ بزم شراب میں مست اُسوقت خوش ہوتا ہے جب وہ (باعتبار حواس بدنیہ کے) خراب (اور ویران) ہو جاوے (یعنی اُسکے حواس معطل ہو جاویں مراد اس سے کامل نشہ ہے کہ یہ اس کے لوازم سے ہے اسی طرح تجھپر جب مستی حق ان ادراکات کے خاص افعال و آثار پر کہ توجہ الی غیر الحق وانہماک فی اللذات ہے غالب ہو جاوی جب فرح حقیقی حاصل ہوگی اور چونکہ ظاہراً اس ویرانی مذکور میں ایک درجہ کی دنیوی مضرت ہے، اور یہ خیال مانع ہمت ہو سکتا تھا اس لئے اس خیال کو رفع کرکے ہمت بڑھاتے ہیں کہ) اگرچہ یہ گھر پُر نقش (وجمیل) ہے (اور اس لئے ویران کرنا مضر معلوم ہوتا ہے کہ یہ نقش ونگار بھی سب مٹ جاوینگے لیکن واقع میں مضر نہیں پس اُسکو ویران کرکے اُسمیں سے) خزانہ ڈھونڈھ لے اور (اُسی) خزانہ سے اُسکو آباد کردے (حاصل یہ ہوا کہ اسکی ایسی مثال ہے کہ کسی گھر کے اندر بنیاد کے نیچے خزانہ مدفون ہو جو بدون بنیاد نکالے ہوئے حاصل نہ ہوا اور پھر اُس خزانہ سے پہلے سے بھی اچھا گھر بنا دیا جاوے تو اُس ویرانی کو مضر کون کہے گا اسی طرح جب اخلاق ومقتضیات کو زائل کردگے اُس سے اچھے اخلاق وملکات میسر ہوں گے جس سے آخرت میں تو خیر اور ابقیٰ ملے ہی گا باقی دنیا میں بھی ایسی حیوٰۃ طیبہ میسر ہوگی جسپر سلاطین بھی غبطہ کریں اس لئے یہ ویرانی سبب زیادہ آبادی کا ہوگئی اس سے تو ویرانی مذکور کا مضر نہ ہونا بلکہ انفع ہونا ثابت ہوا لیکن واجب ہونا اور اُس کے ترک کا مضر ہونا ثابت نہیں ہوا اور مطلوب یہی تھا جیسا کہ اوپر ویران کن بدن اور خانہ برکنش میں امر مفید

وجوب ہے۔ آگے اسکو فرماتے ہیں یعنی جس خانہ پُر نقش و نگار کے انہدام کو اور اُس نقش و نگار کے انعدام کو مانع تخریب و استیصال سمجھ رہے ہو فی الحقیقت اُس گھر کا اور اُن نقوش کا رہنا مضر اور مانع مقصود ہی کیونکہ یہ) خانہ پر نقش و تصویرات و خیالات اور (اُس خانہ میں جو) یہ تصویرات (ہیں یہ سب) گنج وصال پر مثل حجاب کے ہیں (خیال عطف تفسیری ہے مطلب یہ ہے کہ یہ خیالات کہ بمنزلہ نقوش و تماثیل کے ہیں چنانچہ اُن کا صور ذہنیہ ہونا ظاہر ہے یہ مانع ہیں توجہ تام الی اللہ سے اور یہ بھی ظاہر ہے اور بدون توجہ تام کے معیت و قرب کہ وصل اُس سے عبارت ہے میسر نہیں ہوتا اس لئے ان کا نہ مٹانا مضر ہے یہ ایک مثال ہوئی ادراکات متعلقہ غیر کے مانع عن المقصود ہونے کی آگے اس مثال کی تتمیم ہے کہ) یہ اُس گنج کا عکس ہے اور زر (گنج) کی شعاعیں ہیں کہ اس سینہ میں تصویرات جوش کر رہی ہیں (یعنی یہ تصورات محبوبہ جو تمہارے قوی مدرکہ میں ہجوم کرتے ہیں ان کی نسبت اُس مقصود حقیقی کے ساتھ ایسی ہے جیسے عکس و شعاع کو زر و گوہر خزانہ کے ساتھ تو عکس کو جب کوئی شخص ایسا محبوب سمجھتا ہے اگر وہ اصل کا مشاہدہ کرلے تو عکس کو یاد بھی نہ کرے نیز عکس کے جمال و محبوبیت سے اصل کے جمال و محبوبیت پر استدلال کر کے اُسکے مشاہدہ کا اشتیاق اور رغبت بھی ہونا چاہئے لیکن جب تک عکس سے نظر نہ ہٹا دے اصل کا مشاہدہ ہو نہیں سکتا اسی طرح جن صور ذہنیہ سے تمکو محبت و عشق ہے کہ انکا لکالنا نہیں چاہتے یہ سب عکس اور ظل ہی محبوب حقیقی کا ہے حسن خویش از روئے خوباں آشکارا کردہ الخ پس ع چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگارہا۔ تو اصل کا مشاہدہ کرو تاکہ ان کی کچھ بھی وقعت نہ رہے لیکن بدون ان سے نظر ہٹائے ہوئے اُس کا مشاہدہ ممکن نہیں پس یہ صور خیالیہ حجاب مقصود ہیں ان کو رفع کرو آگے اسی حاجبیت و مانعیت کی دوسری مثال ہے کہ) نیز (اسکی ایسی مثال ہے جیسے) آب باشرف کی لطافت اور جھلک سے حاجب ہو گئے کف کے اجزا رجوکہ روئے آب پر ہیں (کہ باوجودیکہ اُسی سے ناشی مگر اُس سے ہی حجاب ہو گئے اسی طرح صور خیالیہ اُسی موجود حقیقی سے ناشی اور اُسکا حجاب ہو گئے آگے اس مانعیت کی تیسری مثال ہے کہ) نیز روح باقیمت کی لطافت اور جوش (عشق حق) سے حاجب ہو گیا چہرہ روح پر یہ شخص بدن (چنانچہ ظاہر ہے کہ غلبۂ احکام جسمیہ سے روح کے یہ آثار مغلوب و مضمحل ہو رہے ہیں آگے اس تقریر مذکور پر ایک تفریع ہے یعنی جب تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ مانع عن المقصود ایسی چیزیں ہیں کہ وہ ہمارے ہی ادراکات و صفات ہیں جو کہ ہمارے اندر موجود ہیں پس (اس سے) وہ مثل سن لے (کہ صادق آگئی) جو کہ زبانوں پر جاری ہے کہ ہم پر جو گذرتا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (چنانچہ ہم پر بلا ربعد عن الحق کا منشا ہمارے ہی اندر کی چیزیں ہیں آگے اسی حاجبیت مذکورہ کا ایک مثال میں جو اوپر بھی شعر ہم ز لطف و عکس آب الخ میں آچکی ہے پھر ایسے طور پر اعادہ ہے کہ اُس میں اس حاجبیت کا خصوصیت کے ساتھ ایک عملی اثر بھی تصریحاً مذکور ہے یعنی رجوع الی غیر الحق جس سے علاوہ تائید مقام کے ایک قسم کی تمہید بھی ہو گئی قصہ عماد الملک اور اُس کے مضمون مذکور بالا یا حضور آفتاب الخ کی طرف رجوع کرنیکی جو کہ مابعد کے شعر سے ہے آفتا با الخ اور یہ طریق رجوع کا نہایت ہی لطیف واقع ہوا پس فرماتے ہیں کہ) اس حجاب (مذکور) کے سبب یہ تشنگان کف پرست آب صاف سے دور واقع ہو گئے (اور تشنگی سے کف کے طالب ہو گئے اور عملی غلطی یہ ہے جیسا وہ امیر مع اسپ عماد الملک کی طرف رجوع لایا اور گویا یہاں تک سب عماد الملک کے اقوال ہیں مدلیل قولہ القریب در عماد الملک ایں اندیشہ ہا الخ اور آگے تو صراحۃً اُسی کا قول ہے آفتا با و سیاقی)

آفتابا با تو چو قبلہ و امام
اے آفتاب تجھ جیسے قبلہ اور امام کے ہوتے ہوئے

شب پرستی و خفاشی می کنیم
ہم شب پرستی اور خفاشی کر رہے ہیں

سوئے خود کن ایں خفاشاں را مطار
آپ ان خفاشوں کی پرواز کو اپنی طرف کیجئے

زیں خفاشی شان بخر اے مستجار
اس خفاشی سے انکو چھڑا دیجئے اے وہ ذات سب کی پناہ چاہی جاتی ہے

ایں جوان زیں جرم ضال ست و مغیر
یہ جوان اس جرم سے گمراہ ہے اور غارت کنندہ ہے

کہ بمن آمد ولے او را مگیر
کہ یہ میرے پاس آیا لیکن اسپر مواخذہ مت فرما

در عماد الملک ایں اندیشہا
عماد الملک کے اندر یہ خیالات

گشت جوشاں چوں اسد در بیشہا
جوشزن ہو رہے تھے جیسا شیر بیشہ میں

ایستادہ پیش سلطاں ظاہرش
اس کا ظاہر سلطان کے روبرو کھڑا تھا

در ریاض غیب جانِ طاہرش
اسکی روح پاک ریاض غیب میں تھی

چوں ملائک او باقلیم الست
مثل ملائکہ کے وہ اقلیم الست میں

ہر دمے می شد ز شرب تازہ مست
ہر لحظہ شراب نوشی تازہ سے مست ہو رہا تھا

اندروں سور و بروں چوں پُر غمے
باطن میں تو شادی تھی اور ظاہر مثل پرغم کے تھا

در تن ہمچوں لحد خوش عالمے
تن مشابہ لحد میں ایک لطیف عالم تھا

او دریں حیرت بدو در انتظار
وہ اسی حیرت اور انتظار میں تھا

تا چہ پیدا آید از غیب و سرار
کہ دیکھئے کیا ظاہر ہوتا ہے غیب اور نہاں سے

اسپ را اندر کشیدند آں زماں
گھوڑے کو اسوقت خوارزم شاہ کے روبرو

پیش خوارزم شاہ سرہنگاں کشاں
سرہنگ کشاں کشاں لائے

الحق اندر زیر ایں چرخ کبود
واقعی اس چرخ کبود کے نیچے

آنچناں اسپے بقدو تگ نبود
ویسا گھوڑا قد میں اور دوش میں نہ تھا

می ربودے رنگ او ہر دیدہ را
اُس کا رنگ ہر آنکھ کو چھینے لیتا تھا

مرحبا آں برق و مہ زائیدہ را
مرحبا اُس مولود من البرق والقمر پر

ہمچو مہ ہمچوں عطارد تیز رو
وہ مثل چاند کے مثل عطارد کے تیز رو تھا

گوئیا صرصر علف بودش نہ جو
گویا بادِ صرصر اُس کا چارہ تھا نہ کہ جو

ماہ عرصہ آسمان را در شبے
چاند میدان آسمان کو ایک شب میں

می برد اندر مسیر و مذہبے
قطع کرتا ہے سیر اور رفتار میں

چوں بیک شب مہ برید ابراج را
جب ایک شب میں قسمتِ برجوں کو قطع کر لیا

از چہ منکر می شوی معراج را
کس سبب سے تو منکر ہوتا ہے معراج کا

صد چو ماہ ست آں عجب در یتیم
وہ عجیب در یتیم تو سو چاند جیسے ہیں

کہ بیک ایمائے او مہ شد دو نیم
کہ آپ کے ایک اشارہ سے چاند دو ٹکڑے ہو گیا

آں عجب کو در شگاف مہ نمود
وہ عجیب معاملہ جو آپ نے شق القمر میں ظاہر فرمایا

ہم بقدر ضعفِ حسِ خلق بود
محض ادراک خلق کے ضعف کی مقدار پر تھا

کاروبار انبیاء و مرسلوں
انبیاء و مرسلین کے کاروبار

ہست از افلاک و اختر ہا بروں
تو افلاک و کواکب سے بھی باہر ہیں

تو بروں رو ہم ز افلاکِ دوار
تو افلاک گردندہ سے باہر جا

وانگہاں نظارہ کن آں کاروبار
اور اُس وقت اُس کار و بار کو دیکھ

در میان بیضۂ چوں فرخہا
مثل چوزہ پرند کے بیضہ کے اندر ہے

نشنوی تسبیح مرغان ہوا
مرغان ہوا کی تسبیح کو نہیں سنتا

معجزات اینجا نخواہد شرح گشت
معجزات اس مقام پر شرح میں نہیں آسکتے

ز اسپ وے خوارزم شاہ گوی و سرگذشت
اسپ اور خوارزم شاہ کا قصہ اور سرگذشت کہو

آفتاب لطف حق بر ہرچہ تافت
جس چیز پر بھی لطف حق کا آفتاب چمک گیا

از سگ و از اسپ فر کہف یافت
خواہ وہ سگ ہو یا اسپ ہو اُس نے پرتو کہف کا پالیا

تاب لطفش را تو یکساں ہم مداں
تو اُسکے شعاع لطف کو بھی یکساں مت جان

سنگ را و لعل را داد او نشاں
سنگ کو اور لعل کو اُس نے نشان دیا ہے

لعل را زاں ہست گنج مقتبس
لعل کے پاس اُس سے ایک خزانہ حاصل شدہ ہے

سنگ را گرمی و تابانی و بس
سنگ کے پاس گرمی اور تابش ہے اور بس

آنکہ بر دیوار افتد آفتاب
وہ دھوپ جو دیوار پر واقع ہوتی ہے

آنچناں نبود کز آبے اضطراب
وہ ویسی نہیں ہوتی جیسے کسی پانی سے جنبش کرتی ہوئی

رجوع بحکایت سلطان و از اسپ پشیمان کردن عماد الملک شاہ را

چوں دمے حیراں شد از وے شاہ فرد
جب تھوڑی دیر تک اُس سے حیران ہو چکا وہ شاہ یکتا

روئے خود سوئے عماد الملک کرد
تو اپنا رخ عماد الملک کی طرف کیا

کاے اخی بس خوب اسپے نیست ایں
کہ اے بھائی کیا بہت عمدہ گھوڑا نہیں ہے یہ

از بہشت ست ایں مگر نے از زمیں
بہشت سے آیا ہے یہ غالبا زمین کا نہیں ہے

پس عماد الملک گفتش اے خدیو
پس عماد الملک نے اسکو جواب دیا کہ ای بادشاہ
چوں فرشتہ گردد از میل تو دیو
آپ کی رغبت سے دیو بھی مثل فرشتہ کے ہوجاتا ہے

در نظر انچہ آوری گردد نیک
جس چیز کو آپ نظر میں لے آویں وہ عمدہ ہی ہوگئی
بس گش و رعناست ایں مرکب ولیک
یہ مرکب بہت خوب اور زیبا ہے لیکن

ہست ناقص آں سر اندر پیکرش
وہ سر جو اس کے دھڑ میں ہے وہ ناقص ہے
چوں سر گاو ست گوئی ایں سرش
گویا اس کا یہ سر مثل سر گاؤ کے ہے

در دل خوارزم شہ ایں دم کار کرد
خوارزم شاہ کے دل میں یہ کلام کام کر گیا
اسپ را در منظر شہ خوار کرد
اس نے اسپ کو نظر شاہ میں بیقدر کردیا

چوں غرض دلالہ گشت و واصفے
جب غرض دلال اور بیان کرنے والی ہوجاوے
از سہ گز کرباس یابی یوسفے
تو تین گز پارچہ سے تو یوسف کو پاسکتا ہے

چونکہ ہنگام فراق جاں شود
جب مفارقت روح کا وقت ہوتا ہے
دیو دلال در ایماں شود
شیطان گوہر ایمان کا دلال ہوتا ہے

پس فروشد ابلہ ایماں را شتاب
پس احمق ایمان کو جلدی سے بیچڈالتا ہے
اندراں تنگی بیک ابریق آب
اس تنگی کے وقت پانی کی ایک لیٹا کے عوض

واں خیالے باشد و ابریق نے
اور وہ ایک خیال ہوتا ہے اور لٹیا نہیں ہوتی
قصد آں دلالہ چوں تخریق نے
اس دلال کا قصد بجز پارہ پارہ کرنے کے نہیں ہے

ایں زماں کہ تو صحیح و فربہی
اسوقت کہ تو تندرست اور قوی ہے
صدق را بہر خیالے میدہی
صدق کو ایک خیال کے واسطے دے ڈالتا ہے

میفروشی ہر زماں درے ز کاں
تو ہر وقت معدن میں سے ایک موتی بیچڈالتا ہے
می ستانی ہمچو طفلے گردگاں
بچہ کی طرح ایک اخروٹ لے لیتا ہے

پس دراں رنجوری و روز اجل
پس اس رنجوری اور یوم مرگ میں

نیست نادر گر بود اینت عمل
کچھ عجیب نہیں اگر تیرا یہ عمل واقع ہو

در خیالت صورتے جوشیدہ
تیرے خیال میں ایک صورت جوش کرتی ہے

ہمچو جوزے وقت دق پوسیدہ
چوٹ مارنے کے وقت مثل جوز پوسیدہ کے

ہست از آغاز چوں بدر آں خیال
شروع سے وہ خیال مثل بدر کے ہے

لیک آخر میشود ہمچوں ہلال
لیکن آخر میں وہ مثل ہلال کے ہوجاتا ہے

گر تو اول بنگری در آخرش
اگر اول ہی سے نظر کرلیا کرے اسکے آخر میں

فارغ آئی از فریب فاترش
تو تو اس کے فریب سست سے فارغ ہوجاوے

جوز پوسیدہ ست دنیا اے امیں
دنیا جوز پوسیدہ ہے اے امیں

امتحانش کم کن از دورش ببیں
اس کا امتحان مت کر اسکو دور ہی سے دیکھ لے

شاہ دید آں اسپ را با چشم حال
بادشاہ نے تو اس اسپ کو چشم حال سے دیکھا

واں عماد الملک با چشم مآل
اور اس عماد الملک نے چشم مآل سے دیکھا

چشم شہ دو گز ہمی دید از لغز
بادشاہ کی آنکھ دو گز دیکھتی تھی پیچدار سوراخ سے

چشم آں پایاں نگر پنجاہ گز
اس انجام بیں کی آنکھ پچاس گز دیکھتی تھی

تا چہ سرمہ است آنکہ یزداں میکشد
کیسا کچھ سرمہ ہے جو خدا تعالیٰ لگا دیتے ہیں

کز پس صد پردہ بیند جان رشد
جس سے سو حجابوں میں سے روح راہ راست کو دیکھ لیتی ہے

چشم مہتر چوں بآخر بود جفت
سیدنا صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ چونکہ آخر کے ساتھ مقروں تھی

پس بداں دیدہ جہاں را جیفہ گفت
پس اس آنکھ سے دنیا کو جیفہ فرمایا

زین یکے ذمش کہ او بشنود و سب
اُس کی اس ایک ہی مذمت سے کہ بادشاہ نے سنی اور بس

بس فسرد اندر دل شہ مہر اسپ
بالکل افسردہ ہوگیا اسپ کا میلان بادشاہ کے دل میں

چشم خود بگذاشت چشم او گزید
اپنی آنکھ چھوڑ دی اُسکی آنکھ کو اختیار کیا

ہوش خود بگذاشت قول او شنید
اپنے ہوش کو چھوڑ دیا اُس کے قول کو سن لیا

ایں بہانہ بود آں دیان فرد
یہ ایک بہانہ تھا اُس دیاں فرد نے

از نیاز آں در دل شہ سرد کرد
نیاز سے اُسکو شاہ کے دل میں سرد کردیا

در بہ بست از حسن او پیش بصر
اُس نے اس کے حسن سے نظر کے سامنے دروازہ بند کردیا

آں سخن بد در میان چوں بانگ در
وہ قول درمیان میں مثل بانگ در کے تھا

پردہ کرد آں نکتہ را بر چشم شہ
اُس نکتہ کو شاہ کی آنکھ پر حجاب کردیا

کہ ازاں پردہ نماید مہ سیہ
کہ اس پردہ سے چاند سیاہ دکھلائی دینے لگا

پاک بنّاۓ کہ بر سازد حصوں
اس تعمیر بنانے والے نے جو کہ قلعے بناتا ہے

در جہان غیب از گفت و فسوں
عالم غیب میں گفتار اور افسوں سے

(عماد الملک کی لسان سے رجوع ہے مضمون سابق با حضور آفتاب باکمال الخ کی طرف یعنی) اے آفتاب تجھ جیسے قبلہ اور امام کے ہوتے ہوئے (دوسرے کی طرف جو ہم حاجات میں رجوع کرتے ہیں تو گویا) ہم شب پرستی اور خفاشی کر رہے ہیں (بس) آپ ان خفاشوں کی پرواز کو اپنی طرف کھینچئے (اور) اس خفاشی سے انکو چھڑا دیجئے اے وہ ذات جسکی پناہ چاہی جاتی ہے یہ جوان (مالک اسپ) اس جرم سے گمراہ ہے اور غارت کنندہ (کمال توحید) ہے (آگے بیان ہے اُس جرم کا) کہ یہ میرے پاس (حاجت لیکر) آیا لیکن اس پر مواخذہ مت فرما (یہ عود ہے مضمون بالا شعر کا سے خدا گر آں جوان کژ رفت راہ الخ و شعر تو از اِن خود بکن بر وی مگیر الخ کی طرف غرض) عماد الملک کے (ذہن کے) اندر یہ خیالات (مذکورہ از شعر کا سے خدا الخ الی شعر ایں جواں الخ) جوش زن ہو رہے تھے جیسا شیر بیشہ میں (جوش و خروش میں ہوتا ہے اور) اُس کا ظاہر (جسم) سلطان کے روبرو کھڑا تھا (اور) اُسکی روح پاک ریاض غیب میں (ان واردات اور مناجات میں مشغول) تھی مثل ملائکہ کے وہ اقلیم الست میں (یعنی مقام الہام و مکالمت حق میں جسطرح الست

بر بکم مع جوابہ میں مکالمت مع الحق ہوئی) ہر لحظہ شراب نوشی تازہ سے مست ہو رہا تھا (یعنی سکر سے حال غالب ہوتا تھا اور خطاب من الحق گو اور بصراحۃً مذکور نہیں لیکن ایسے مضامین چونکہ ملہم من اللہ ہوتے ہیں اس لئے ان کو کلام حق میں داخل کیا جسپر الست دال ہے جو کہ کلام حق تھا اور ملنگہ سے تشبیہ اسی غلبۂ حال میں دی جسکا ذکر قرآن مجید میں حسب تفسیر منصوص فی الحدیث ہے حتی اذا فزع عن قلوبہم الآیہ عماد الملک کی مجموعی حالت یہ تھی کہ اُس کے) باطن میں تو شادی تھی اور (اُس کا) ظاہر مثل برغم کے تھا رشادی کی وجہ مکالمت حق تھی اور غم کی وجہ فکر معاملہ صاحب اسپ تھی اور اس مجموعہ کے اعتبار سے گویا اُس کے) تن مشابہ لحد میں ایک لطیف عالم تھا (یعنی جسم تنگی غم سے مثل لحد تنگ کے تھا اور اُس کے اندر اُن الہامات سے ایک شادی کا عالم تھا اور) وہ (معاملہ اسپ کے متعلق) اسی حیرت اور انتظار میں تھا کہ دیکھئے کیا ظاہر ہوتا ہے غیب اور نہاں سے (کہ دفعۃً) گھوڑے کو اُس وقت خوارزم شاہ کے روبرو سرہنگ کشاں کشاں لائے (فقولہ او دریں حیرت بد معمول لقولہ اسپ را اندر کشیدند کما اشرت الیہ بالترجمۃ آگے گھوڑے کے اوصاف ہیں کہ) واقعی اس چرخ کبود کے نیچے ویسا گھوڑا قد میں اور دوش میں (اُسوقت) نہ تھا اُس کا رنگ ہر آنکھ کو چھینے لیتا تھا (کما یکاد البرق یخطف ابصارھم) مرحبا اُس (اسپ) مولود من البرق والقمر پر (وجہ شبہ نور و صفائی ہے) وہ مثل چاند کے (اور) مثل عطارد کے تیز رو تھا (مراد چاند اور عطارد کی حرکت یومیہ نہیں ہے کیونکہ اسمیں تو سب کواکب سیارہ کہ اُن ہی میں کلام ہے متساوی ہیں تو تخصیص بے معنی ہو گی بلکہ مراد ان کی حرکات خاصہ بلا واسطہ فلک معدل النہار کے اور بواسطہ حوامل کے ہیں جو کہ افلاک شاملہ للارض میں محرک قریب ہیں کواکب کے یعنی بہ نسبت مدیر فی العطارد اور ممثل فی جمیع الکواکب اور مائل فی القمر کے کہ یہ تینوں بواسطۂ حوامل کے محرک ہیں اس لئے حوامل کو قریب کہا گیا ورنہ بہ نسبت تداویر غیر شاملہ للارض کے یہ حوامل بعید ہیں مگر اُن تداویر کی تحریک سے دائرۂ شاملہ للارض نہیں بنتا اور حرکات مبحوثہ فی المقام میں دوائر شاملہ للارض ہی معتبر ہیں پس حرکات راسمۂ دوائر شاملہ میں محرک قریب حوامل ہیں اسی لئے ان حرکات کو خاصہ کہا گیا پس ان حرکات خاصہ مرتسمہ بتحریک الحوامل میں سے جو کہ من المغرب الی المشرق ہونے میں مشترک ہیں سب سے زیادہ سریع حرکت قمر اور عطارد کی ہے چنانچہ عطارد کی حرکت یوم و لیلہ میں ایک درجہ اور اونچاس دقیقہ اور سولہ ثانیہ اور چالیس ثالثہ ہیں اور قمر کی حرکت چوبیس درجہ اور بائیس دقیقہ اور ترپن ثانیہ اور بائیس ثالثہ ہیں اور اس قدر سریع اور کسی کوکب کی حرکت نہیں چنانچہ زحل کی دو دقیقہ اور چھتیس ثالثہ ہیں اور مشتری کی چار دقیقہ اور اونچاس ثانیہ اور سولہ ثالثہ ہیں اور مریخ کی اکتیس دقیقہ اور سولہ ثانیہ اور چالیس ثالثہ ہیں اور زہرہ اور شمس کی انچاس دقیقہ اور آٹھ ثانیہ اور بیس ثالثہ ہیں یعنی ان میں سے کسی میں ایک بھی درجہ نہیں اور درجہ کہتے ہیں منطقہ کے تین سو ساٹھ حصص میں سے ایک حصہ کو اور پھر ایک درجہ کے ساٹھ حصوں میں سے ایک حصہ کو دقیقہ کہتے ہیں پھر ساٹھویں دقیقہ کو ثانیہ اور ساٹھویں ثانیہ کو ثالثہ اسی طرح رابعہ و خامسہ و سادسہ وغیرہ کہلاتے ہیں ہذا کلہ من شرح الجغمینی اس تفصیل سے وجہ تخصیص ماہ اور عطارد کی مفہوم ہو گئی ہو گی آگے تیز روی کے لیے ایک اور تشبیہ دیتے ہیں کہ) گویا باد صرصر اُس کا چارہ تھا کہ جو (مثل دوسرے گھوڑوں کے کہ جو وغیرہ کھاتے ہیں اور اس نے گویا یہی صرصر کھائی اس لئے دوسرے گھوڑے اسکی برابر تیز نہ چل سکتے تھے آگے چاند کی سرعۃ سیر کو کہ شعر بالا میں مشبہ بہ تھی تصریحاً فرماتے ہیں کہ) چاند میدان آسمان کو ایک شب میں قطع کرتا ہے سیر اور رفتار میں

(گو ظاہر الفاظ سے یہاں حرکۃ یومیہ متبادر ہوتی ہے کیونکہ حصہ مرئیہ آسمان کو قطع کرنا اسی حرکت سے ہوتا ہے لیکن اسکی نفی کی دلیل اوپر گذر چکی ہے باقی یہ کہ حرکت خاصہ میں یہ حکم عرصۂ آسمان راکیسے صحیح ہوگا سو اسکی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ عرصہ سے مراد حصۂ معتد بہا ہو نہ کہ جمیع عرصہ چنانچہ ظاہر معنی پر بھی جمیع عرصہ مراد نہیں ہوسکتا بلکہ صرف حصۂ مرئیہ اور اگر ظاہر کو ترک نہ کیا جاوی تو کواکب مشترکہ متساویہ فی الحکم میں سے قمر کی تخصیص کو تمثیلاً کہا جاویگا آگے اس سرعت سیر قمر سے ایک مسئلہ اعتقادیہ کے عدم امتناع پر استدلال کرتے ہیں کہ) جب ایک شب میں قمر نے برجوں کو قطع کرلیا (پھر) کس سبب سے تو منکر ہوتا ہے معراج کا (کیونکہ آپ قمر سے بدرجہا افضل واکمل ہیں کما سیاتی فی الشعر الآتی پس مفضول کے لئے جب یہ صفت عجیبہ ثابت ہے تو اگر افضل کے لئے ہو تو کیا استبعاد ہے اور برج منطقۃ البروج کا بارہواں حصہ ہے اگر قمر کی حرکت یومیہ لیجاوے تب تو ایک شب میں وہ تقریباً چھ برج کو قطع کرتا ہے تو یہ حکم صحیح ہوگیا اور گو برج کا اعتبار فلک ثامن پر کیا گیا ہے لیکن اسکو جب قاطع عالم فرض کیا جاوی تو افلاک ممثلہ پر بھی ان بروج کو متوہم مان لیتے ہیں اور اگر حرکت خاصہ مراد لی جاوے تو اسکی حرکت خاصہ مذکورہ عنقریب بقدر ایک برج کے بھی نہیں کیونکہ مقدار برج کی کہ بارہواں حصہ ہے منطقہ کا جو کہ تین سو ساٹھ درجہ پر منقسم ہے تیس درجہ ہوتے ہیں اور قمر چوبیس درجہ مع قدری کسر قطع کرتا ہے تو اس صورت میں ابراج سے مراد اجزا ابراج لیں گے آگے آپ کی افضلیت کو بیان کرتے ہیں یعنی) وہ عجیب در یتیم (یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) تو سو چاند جیسے ہیں (یعنی چاند سے صدہا درجے بڑھے ہوئے ہیں چنانچہ ایک علامت افضلیت کی یہ ہے) کہ آپکے ایک اشارہ سے چاند دو ٹکڑے ہوگیا (سو آپ کی اکرام واظہار کرامت کے لئے چاند کی ہیئت و ترکیب کو بدل ڈالنا دلیل ہے آپکی مقصودیت اور چاند کی تبعیت کی اور مقصود تبع سے افضل ہوتا ہے ایک مقدمہ یہ ہوا دوسرا مقدمہ اوپر کے شعر میں گذرا کہ چاند کے لئے یہ سرعت سیر جائز رکھی گئی پس مدعا ثابت ہوگیا کہ پھر افضل کے لئے اس کا کیا استبعاد ہے جیسا احقر نے شعر بالا کی شرح میں اسکی تقریر بھی کردی ہے اور اصل مقصود اس سے رفع استبعاد ہے ورنہ استدلال میں نظیر کی حاجت نہیں ہوا کرتی اور صاحب حمیدیہ نے سرعت سیر کا استبعاد ایک اس سے زیادہ سہل نظیر سے دفع کیا ہے وہ یہ کہ تحقیقات جدیدہ ہیئت میں یہ ثابت ہے کہ مشتری ستارہ ہماری زمین سے چودہ سو حصے بڑا ہے پھر وہ ایک گھنٹہ میں تیس ہزار میل چلتا ہے یعنی ایک منٹ میں پانچ سو میل اور ایک بار سانس لینے کی مقدار میں نو دس میل اور طبعی قاعدہ ہے کہ جسم متحرک جسقدر زیادہ چھوٹا ہوگا وہ سرعت حرکت کو زیادہ قبول کریگا تو اب دیکھنا چاہیئے کہ اس حساب سے جو جسم زمین کی برابر ہو اسکی حرکت کسقدر سریع ہوسکتی ہے اور پھر جسم انسان کی نسبت زمین کے ساتھ دیکھکر اسکی نسبت مشتری کی ضخامت سے کیجاوے تو اسکی حرکت کسقدر سریع ہوسکتی ہے تو اس بنا پر تو معراج میں جسقدر حرکت سریع ہوئی ہے اس سے بدرجہا زائد سرعت غیر مستبعد ہے آگے دلیل فضل نبوی مذکور فی قولہ صد چو ماہ ست الخ میں ترقی فرماتے ہیں کہ آپ کے فضل کا منتہا یہی شق قمر نہ سمجھا جاوی کیونکہ) وہ عجیب معاملہ جو آپ نے شق القمر میں ظاہر فرمایا محض ادراک خلق کے ضعف کی مقدار پر تھا (یعنی اس سے زیادہ عجائب کے ادراک کا وہ تحمل نہ کرسکتے ورنہ) انبیاء و مرسلین کے (کہ آپ ان سب میں افضل ہیں) کاروبار (یعنی تصرفات) تو افلاک و کواکب سے بھی باہر ہیں (میرے ذوق میں اسکی توجیہ یہ ہے کہ افلاک و کواکب تو مادی ہیں)

اور ارواح بقول اکثر اہل کشف مجرد ہیں جنکو بوجہ عدم تحیز و عدم تمکن کے بھی بروں از افلاک و اختر کہنا صحیح ہے اور مادیات سے فوق فی المرتبہ ہونے کے اعتبار سے بھی بروں از افلاک و اختر کہنا صحیح ہے اور انبیاء کا تصرف ارواح میں ہوتا ہے ارشاد و تربیت کے ساتھ چنانچہ ظاہر ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تو عالم ارواح میں ہونے کے وقت تصرف فی الارواح حتی فی ارواح الانبیاء نقل کیا گیا ہے اور واقع میں یہ اس سے زیادہ عجیب ہے اور غیر انبیاء کے تصرف فی الارواح سے شبہ نہ ہو کیونکہ یہ بتعبیت انبیاء ہی اسی وجہ سے غیر متبع اس سے عاری ہی پس وہ بھی انبیاء ہی کا معجزہ ہوا آگے اس تصرف خارج عن الافلاک والکواکب کے ادراک کا طریقہ بتلاتے ہیں تاکہ کوئی عدم ادراک کے سبب انکار نہ کر سکے یعنی) تو افلاک گردندہ سے باہر جا۔ اور (پھر) اس وقت اس کاروبار (انبیاء) کو دیکھ (دوار مخفف دوار بالتشدید اور حالت موجودہ میں تو) مثل چوزہ پرند کے بیضہ کے اندر ہے (اسلئے) مرغان ہوا کی تسبیح کو نہیں سنتا (یعنی جیسا چوزہ محبوس بیضہ مرغان ہوا کی صوت نہیں سن سکتا اسی طرح تو گرفتار سفلیات ہے یہ علویات کا ادراک نہیں کر سکتا اس سے رہائی حاصل کر اور عالم باطن سے مناسبت پیدا کر کہ بروں رو کے یہی معنی ہیں پس تو بھی ان تصرفات فی الارواح کا مشاہدہ کرنے لگیگا آگے عود ہے قصہ کی طرف اور پھر فوراً ہی انتقال ہے مضمون حصہ کی طرف یعنی) معجزات (با عتبار کشف کنہ کے) اس مقام پر شرح میں نہیں آسکتے (لتوقفها على المناسبة بعالم الغيب الموقوفة على الصفا والجلاء اس لئے) اسپ در خوارزم شاہ کا قصہ اور سرگذشت کہو (کہ وہ گھوڑا نہایت لطیف تھا کما ذکر قریبا من قولہ الحق اندر وقولہ مبر بود سے وقولہ ہچو مہ الخ آگے فرماتے ہیں کہ وہ گھوڑا ہو یا اور کوئی لطیف چیز ہو سب کی لطافت ظل ہے لطف حق کا پس) جس چیز پر بھی لطف حق کا آفتاب چمک گیا خواہ وہ سگ ہو یا اسپ ہو اس نے پرتو کہف کا پالیا (کذا فی الغیاث یعنی جس طرح اصحاب کہف کو پرتو حاصل ہوا گو دونوں جگہ اختلاف استعداد سے یہ پرتو مختلف ہوگا چنانچہ اس اختلاف کو آگے تصریحاً بیان فرماتے ہیں کہ) تو اس کے شعاع لطف کو بھی یکساں مت جان (چنانچہ) سنگ کو اور لعل کو اس نے (جدا جدا) نشان دیا ہے (یعنی دونوں کو مابہا ثہ خواص میں ممتاز بنایا جسکا حاصل وہی اختلاف افاضہ حسب اختلاف استعداد ہے آگے اس اختلاف آثار و خواص کا بیان ہے کہ) لعل کے پاس اس (لطف حق کی تاثیر) سے ایک خزانہ حاصل شدہ ہے (اس کے آثار کا اور) سنگ کے پاس (اس سے) گرمی اور تابش (بمعنی گرمی بعطف تفسیری) ہے اور بس (یعنی اسمیں لعل کی روشنی و زینت نہیں ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) وہ دھوپ جو دیوار پر واقع ہوتی ہے وہ (نور و صفا میں) ایسی نہیں ہوتی جیسی کسی پانی سے جنبش کرتی ہوئی (نظر آوے یعنی پانی میں زیادہ روشن ہوگی چونکہ لطیف ہے اور دیوار کثیف ان اشعار میں مسئلہ مظہریت خلق للخالق کا اجمالاً بیان فرمادیا اور تفصیل اس مسئلہ کی بارہا گذر چکی ہے خصوص دفتر اول کی شرح کے حصہ اول میں قصہ طوطی مارو وزیر کے بعد بعنوان اصطلاحی واسطہ فی العروض و فی الثبوت بہت مفصل لکھا گیا ہی پھر رجوع ہے حکایت کی طرف کہ) جب تھوڑی دیر تک اس (اسپ کے جمال) سے حیران ہو چکا وہ شاہ یکتا تو اپنا رخ عماد الملک کی طرف کیا (اور کہا) کہ اے بھائی کیا بہت عمدہ گھوڑا نہیں ہے یہ بہشت سے آیا ہے یہ غالباً زمین کا نہیں ہے پس عماد الملک نے اسکو جواب دیا کہ اے بادشاہ (یوں تو) آپ کی رغبت سے دیو بھی مثل فرشتہ کے ہو جاتا ہے (اور) جس چیز کو آپ نظر میں لے آویں (سمجھنا چاہئے کہ) وہ عمدہ ہی ہو گئی (یعنی ادب تو یہی ہے کہ جس چیز کو آپ مرغوب رکھیں اور اچھی بتلادیں ہم لوگ بھی

چاہئے کہ اُسکو یہی کہیں کہ واقع میں عمدہ ہے کما قیل اگر شہ روز را گوید شب ست این خصوص جبکہ آپ خود ہی پوچھیں جیسا اسوقت آپ پوچھ رہے ہیں اے اخی بس خوب اسپے نیست این تو جواب میں یہی کہنا چاہئے کہ ای ابی بس خوب اسپے ہست این لیکن اگر اس حسن ادب سے قطع نظر کرکے اظہار حقیقت کی اجازت دیجاوے تو حقیقت تو یہ ہے کہ) یہ مرکب (اگرچہ اکثر وجوہ سے بہت خوب اور زیبا ہے لیکن (من کل الوجوہ زیبا نہیں چنانچہ) وہ سر جو اُس کے دھڑ میں ہے وہ ناقص (اور بدصورت) ہے گویا اُس کا یہ سر مثل سرگاؤ کے ہے (ولم ارتض بما قال بعضہم فی تقریرہ بسبب میل تو زیرا کہ حب از رویت قبح در محبوب مانع می آید لانہ لا معنی للتخصیص لقولہ از میل تو و قولہ انچہ آوری خطابا للسلطان خاصۃ لان ہذا الامر عام لکل محب بخلاف ما قلت فان وجہ التخصیص فیہ الادب السلطانی بس) خوارزم شاہ کے دل میں یہ کلام کام کر گیا (اور) اُس (کلام) نے اسپ کو نظر شاہ میں بیقدر کر دیا (اور اُسکی واپسی کا حکم آگے مذکور ہوگا مولانا نتیجہ حکایت جس پر حکایت لائے تھے بیان فرماتے ہیں جو حکایت سے پہلے بھی مذکور ہوا ہے اور شروع سرخی میں بھی اُس کا ذکر فرمایا ہے یعنی) جب غرض (کسی متاع کے معاملہ میں) دلال اور (بیع کی حالت) بیان کرنے والی ہو جاوے (وصف الغرض بوصف صاحبہ) تو تین گز پارچہ سے تو یوسف کو پا سکتا ہے (جیسے اخوان یوسف کو چونکہ حضرت یوسف علیہ السلام کو کنعان سے جدا کرنا مقصود تھا اس غرض کے غلبہ سے اُن کی حسن و جمال کے موافق بھی قیمت نہ کہی کیونکہ اسمیں احتمال تھا کہ شاید نہ بک سکیں بلکہ بہت معمولی داموں پر بیچ ڈالا کما قال و شروہ بثمن بخس دراہم معدودۃ اسی طرح یہاں چونکہ عماد الملک کے بیان وصف اسپ کا منشا ایک غرض تھی کہ نظر شاہ میں اُسکو بیقدر کر دے اس لئے وہ خوار اور ارزان شمار ہونے لگا اور وجہ تشبیہ صرف یہ ہے قطع نظر اس سے کہ یہ غرض محمود تھی یا مذموم کہ تشبیہ میں مماثلت من کل الوجوہ ضروری نہیں اور اسکو احقر آخر عشر سابع میں بضمن تقریر ربط اس حکایت کے ذکر بھی کر چکا ہے آگے اس کلیہ چوں غرض آمد کا ایک جزئیہ اُس کی تائید کے لئے فرماتے ہیں کہ) جب مفارقت روح کا وقت ہوتا ہے (اُسوقت) شیطان گوہر ایمان کا دلال ہوتا ہے (یعنی ایمان کو ارزاں بتلاتا ہے جسکی صورت آگے آتی ہے) بس (اُس کے اغوا سے) احمق (جسکو دین کی عقل نہیں ہوتی) ایمان کو جلدی سے بیچ ڈالتا ہے اُس تنگی کے وقت پانی کی ایک لٹیا کے عوض (کہ اُسوقت پیاس غالب ہوتی ہے اور شیطان ابریق آب دکھلا کر کہتا ہے کہ اگر ایمان ترک کردے تو یہ تجھکو دیدوں یہ صورت ہے ایمان کے ارزاں بتلانے کی یعنی بدلالت حال نہ بدلالت قال) اور وہ (محض) ایک خیال ہوتا ہے اور لٹیا (پانی کی) نہیں ہوتی (اور) اُس دلال (یعنی شیطان) کا قصد بجز (ایمان کے) پارہ پارہ کرنے کے نہیں ہے (پس اس پر احمق فی الدین ایمان کو ترک کر دیتا ہے اور چونکہ ظاہراً اس میں استبعاد تھا کہ خیال کے عوض اپنا دین کون چھوڑ دیتا ہوگا آگے اُسکو دفع کرتے ہیں کہ اسمیں استبعاد ہی کیا ہے دیکھو) اسوقت کہ تو تندرست اور قوی ہے (مگر) صدق (یعنی تقویٰ و عبادت) کو (لذت دنیا کے) ایک خیال کے واسطے دے ڈالتا ہے (جسکی مثال ایسی ہے کہ گویا) تو ہر وقت معدن میں سے ایک موتی بیچ ڈالتا ہے (اور) بچہ کی طرح ایک اخروٹ لے لیتا ہے (چنانچہ شب و روز اکثر لوگوں کی حالت سے اس کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے جب صحت و قوت میں تیرا یہ حال ہے جسمیں ہمت و ضبط بھی آسان تھا) پس اُس رنجوری اور یوم مرگ میں (کہ نہ قوت ہے نہ ہمت) کچھ عجیب نہیں اگر تیرا یہ عمل واقع ہوا کہ پانی سے صبر نہ کر سکے اور اُس کا کہنا مان لے اس سے وہ استبعاد دفع ہو گیا اور اس

تائید ہوگئی اُس کلیہ چوں غرض الخ کی کیونکہ یہاں بھی شیطان صاحب غرض تھا اس لئے اس نے ایمان جیسے گوہر بے بہا کو کیسا حقیر نظر میں دکھلایا۔ احقر کہتا ہے کہ محض رفع استبعاد مستلزم وقوع نہیں اس کے لئے مستقل دلیل ثبوت کی حاجت ہے جو کہیں نہ دیکھی گئی نہ سنی گئی غالباً بناءً علی المشہور ایسا لکھدیا یا کسی خاص مقام پر کسی بزرگ کو یہ مکشوف ہوا ہو تب بھی استمرار وکلیت لازم نہیں یا کسی محتضر نے اپنا حال بیان کیا ہو تب بھی دوام لازم نہیں اور اگر کہیں ایسا واقع بھی ہوا ہو تو اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ بدحواسی وبے ہوشی کی حالت میں بھی ترک ایمان کا وقوع ہو سکتا ہے اور اس اعتقاد سے اپنے حسن خاتمہ سے مایوس نہ ہو جاوے کیونکہ ایسی حالت میں تو انسان مکلف ہی نہیں رہتا اور غیر مکلف کا ہر فعل عفو ہے بلکہ اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ جو شخص اسوقت باوجود بقاء عقل وہوش قصداً اللہ ورسول کی تکذیب کرے وہ مسلوب الایمان ہوتا ہے ورنہ نہیں جیسا کہ حالت حیات میں بھی یہی تفصیل ہے بلکہ سوء خاتمہ اکثر تو اس طرح ہوتا ہے کہ ایمان حالت حیات ہی میں ضائع کر چکا تھا استہزاء بالدین یا شبہات باطلہ کے اعتقاد سے مگر حیات میں اس پر تنبہ نہ ہوا تھا اسوقت تنبہ ہوگیا کہ وقت ہی کشف حقائق کا ہے پس سلب حادث نہیں ہوا بلکہ ظاہر ہوا آگے بمناسبت ابطال خیال ابریق مذکور کے مطلقاً خیالات باطلہ کی حقیقت کی تحقیق اور اُن سے تحذیر کا حکم فرماتے ہیں کہ) تیرے خیال میں (بعض اوقات) ایک صورت (مرغوبہ) جوش کرتی ہے (اور مستحسن معلوم ہوتی ہے مگر) چوٹ مارنے کے وقت (یعنی امتحان وتحقیق کے وقت) مثل جوز بوسیدہ کے (ثابت ہوتی ہے آگے اسکی تفسیر کہ) شروع سے وہ خیال مثل بدر کے (کامل الحسن معلوم ہوتا) ہے لیکن آخر میں وہ مثل ہلال کے ہو جاتا ہے (آخر سے مراد یا تو آخر حسی کہ دنیا کی ہر شے جمیل آخر میں قبیح ہو جاتی ہے یا آخر نظری یعنی فکر سے اُسکی حقیقت کو کہ اس کے آثار کا مرجع ومنتہی ہے دیکھا جاوے یا نظر سے اُس کے آخر حسی کو سوچا جاوے کہ یہ چیز ایسی ہو جاویگی دونوں طرح سے اُس کا نقص مدرک ہوگا پس) اگر اول ہی سے نظر کر لیا کرے اس کے آخر میں (وہذا الیؤید التوجیہ الاخیر) تو تو اُس کے فریب سے فارغ ہو جاوے (یعنی اُس کے خیال استحسان حالی سے مغرور نہ ہوا کرے آگے اس خیال باطل مذکور کے مفہوم کا ایک مصداق بتلاتے ہیں جو کہ راس ہے تمام اشیاء باطلہ کا بلکہ کوئی شے باطل اُس سے خارج نہیں پس فرماتے ہیں کہ) دنیا (مثل) جوز بوسیدہ (کے) ہے اے امین (پس) اُس کا امتحان مت کر (کہ توڑنے سے بے مغز ہی ثابت ہوگا سو پہلے ہی سے قرائن صحیحہ سے اُسکو بوسیدہ سمجھ اور اُسکو دور کر اسی طرح دلائل صحیحہ نقلیہ وعقلیہ سے دنیا کو باطل ومستہلک سمجھ کہ امتحان کی ضرورت نہ رہے) اُسکو دور ہی سے دیکھ لے (اور معرفات مذکورہ سے پہچان لے خصوص جبکہ بارہا تجربہ بھی ہو چکا ہو من جرب المجرب الخ آگے اسکی تائید اس قصہ زیر بحث کے ایک جزو سے کرتے ہیں کہ اسمیں من وجہ رجوع لطیف بھی ہے قصہ کی طرف مگر اس رجوع میں اُس غرض سابق کے علاوہ غرض دوسری بدل گئی ہے کما ستعلم یعنی اول بینی ہیں جو کہ اوپر کے اشعار میں مرہوب عنہ ہے اور آخر بینی ہیں جو کہ مرغوب فیہ ہے ایسا فرق ہے کہ) بادشاہ نے تو اس اسپ کو چشم حال سے دیکھا (اور یہ اول بینی تھی اور اُس کے سبب مضرت ظلم میں مبتلا ہوا) اور اس عماد الملک نے چشم مآل سے دیکھا (اور یہ آخر بینی تھی اور اُس کے سبب دافع ظلم ہوا چنانچہ آگے گھوڑے کے واپس کر دینے کا ذکر آویگا آگے بھی اسی مضمون کی تاکید ہے یعنی) بادشاہ کی آنکھ دو گز (مسافت کو) دیکھتی تھی بچیدار سوراخ سے (فی الغیاث بضم لام وفتح عین معجمہ وزای معجمہ سوراخ موش دشتی وآن بغایت بچیدار باشد لہذا نام نوعے از کلام مبہم کہ بفارسی چیستان گویند)

اور ظاہر ہے کہ جب سوراخ سید ہانہ ہوگا تو اس سے نگاہ دور نہ جاویگی اور) اس انجام بیں (عماد الملک) کی آنکھ بچا ہیں گز دیکھتی تھی (اس سے شبہ نکیا جاوی کہ ایراد حکایت کی غرض سابق میں جسمیں بادشاہ کی نظر کو تحقیقی اور صحیح بیں اور عماد الملک کی نظر کو غرضی اور غلط انداز قرار دیا ہے اور اس حکایت کی اس دوسری غرض میں جسمیں بادشاہ کی نظر کو اول بیں اور غلط بیں اور عماد الملک کی نظر کو آخر بیں اور صحیح بیں ٹھہرایا ہے تنافی ظاہر ہے بات یہ ہر کہ اعتبارات مختلفہ سے دونوں حکم صحیح ہیں پہلا حکم باعتبار حسن صورت اسپ کے تھا جو کہ واقع کے مطابق تھا اس لئے اسمیں نظر حسن بیں محقق تھی اور نظر قبح نما باغرض اور غلط انداز تھی اور دوسرا حکم باعتبار قبح عمل اخذ وغصب کے ہے کہ یہ بھی مطابق واقع کے ہے اس لئے اسمیں نظر اول بیں کہ وہ اول تحصیل اسپ کے غلط بیں ہے اور نظر آخر بیں کہ وہ آخر وبال ہے اس اخذ وغصب کا صحیح بیں ہے پس حکایت سے دونوں غرضیں حاصل ہوئیں ایک غرض سبب ہے ایراد حکایت کا دوسری غرض مسبب ہوگئی ایراد حکایت سے اور دونوں غرضیں اپنے اپنے مقام میں صحیح ہیں اور مجموعہ ہر دو مقام سے دو مسئلے حاصل ہوئے اول یہ کہ تحقیق فی نفسہ افضل ہے تقلید سے یہ مسئلہ حکایت سے پہلے مذکور تھا چشم داری تو بچشم خود نگر الخ گوش داری تو بگوش خود شنو الخ بے ز تقلیدے نظر را پیشہ کن الخ دوسرا مسئلہ یہ بعض تقلید بعض تحقیق سے باعتبار خصوص محل کے افضل ہے جیسا بادشاہ نے اپنی تحقیق چھوڑ کر عماد الملک کی تقلید کی کما سیأتی قریبا چشم خود بگذاشت الخ یہ مسئلہ یہاں بھی مذکور ہوا ہے اور اس سرخی کے اخیر میں بھی دوسرے عنوان سے مذکور ہوگا مگر لگرد آں عماد الملک الخ حیلہ محمود الخ مکر حق الخ اگرچہ یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ اس محقق کے بعض اقوال کسی مصلحت وحکمت سے خلاف تحقیق ہیں جیسا یہاں بادشاہ کو یہ امر محسوس بھی ہوگیا تھا چنانچہ یہاں سے تین تیس شعر کے بعد بادشاہ کا یہ قول اس پر دال ہے بادل خود شہ لفر مود الخ آگے بمناسبت مضمون پایاں بینی کے اس پایاں بینی کی مدح کرتے ہیں کہ) کیسا کچھ سرمہ ہے جو خدا تعالیٰ (کسی آنکھ میں) لگا دیتے ہیں جس سے سو حجابوں میں سے (بعض) روح راہ راست کو دیکھ لیتی ہے (چنانچہ) سید نا صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ چونکہ آخر کے ساتھ بھری ہوئی تھی پس اس آنکھ سے (دیکھکر) دنیا کو جیفہ فرمایا (اشارہ ہے الدنیا جیفۃ وطالبوہا کلاب کی طرف اور اس کے حدیث ہونے کی مجھکو تحقیق نہیں آگے قصہ ہے کہ) اس کی اس ایک ہی مذمت سے کہ بادشاہ نے سنی اور بس (یعنی اور زیادہ سنی بھی نہیں) بالکل افسردہ ہوگیا اسپ کا میلان بادشاہ کے دل میں (یعنی اس کے دل سے اتر گیا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اسکی نظر میں مذموم ومکروہ ہوگیا بیقدری سے مذمومیت لازم نہیں کیونکہ محبوبیت ومبغوضیت کے درمیان میں ایک واسطہ بھی ہے کہ لا محبوب ہے لا مبغوض یہ واسطہ بیقدری کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے خلاصہ یہ ہر کہ وہ دل فریبی نہ رہی پس اب یہ شبہ نہیں وارد ہوتا کہ آگے اشعار بادل خود الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ اس ذم کا معتقد ومصدق نہیں ہوا اور یہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس مضمون ذم سے وہ متاثر ہوا جواب یہ ہر کہ تاثر مرتبہ تصدیق تک نہیں ہوا صرف وہ شغف جاتا رہا باقی یہ کہ باوجود عدم تصدیق کے شغف کیسے زائل ہوا بات یہ ہے کہ بفحوائے ان من البیان لسحرا بعض عنوانات میں حق تعالیٰ نے خاص اثر رکھا ہر کہ باوجود عدم تصدیق وہ اپنا کام کر جاتے ہیں جسکا غیبی راز تو مولانا کے اس کلام میں عنقریب آتا ہے ایں بہانہ بود الی پاک بنائے اور حسی راز یہ ہے کہ اس عنوان سے کوئی خیال خاص ذہن میں جاگزیں ہو جاتا ہے وہ خیال اثر کرتا ہے جیسے اہل معقول نے شعر کی مثال میں نقل کیا ہے کہ کوئی شخص شہد کی نسبت مموع

وغیرہ کہنے لگے اور اس سے نفس میں انقباض ہو جاوے جیسے ایک شخص شہتوت اسلئے نہیں کھا سکتا تھا کہ اُسکو دیکھکے کیڑوں کا خیال آجاتا تھا دیکھئے باوجود عدم تصدیق بلکہ تصدیق عدم کے کیسا اثر ہو جاتا ہے پس سب اشکال رفع ہو گیا اور گھوڑے سے دل اوترنے کے بعد بادشاہ نے) اپنی آنکھ چھوڑدی (یعنی اُس کے مقتضا پر کہ استحسان واخذ ہے عمل ترک کر دیا اور) اُنکی آنکھ (کے مقتضا) کو اختیار کیا (اور) اپنے ہوش (وتحقیق) کو چھوڑ دیا (اور) اُس کے قول کو (تقلیداً) سن لیا (عنقریب اس تحقیق وتقلید کی بحث لکھ چکا ہوں آگے مولانا اس افسردگی کا غیبی راز جسکو احقر بھی لکھ چکا ہے فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حوادث ناسوتیہ کے اصل اسباب عالم غیب میں ہیں جن کے ساتھ اسباب عالم شہادت کی ایسی نسبت ہے جیسی بانگ درکو در کے ساتھ یعنی اصل موثر وہ اسباب غیبیہ ہیں جسطرح اصل موثر ستر مافی البیت میں در ہے نہ بانگ در خواہ بعض اوقات یہ اسباب غیبیہ خود بھی ان اسباب ناسوتیہ ہی سے حادث ہوئی ہوں کما سیاتی پاک بنائے کہ بر ساز د حصون مثلاً عماد الملک نے ایک بات کہی اور وہ بوجہ اخلاص ونیاز وحسن نیت مقبول ہو گئی اُس کی برکت سے قضاء حق نافذ ہوئی اور بادشاہ کا دل پھیر دیا اسی کو فرماتے ہیں کہ) یہ ایک بہانہ تھا (کہ عماد الملک کا قول اس کا ظاہری سبب بواسطہ خاص خیال کے ہو گیا ورنہ واقع میں) اُس دیان فرد نے (عماد الملک کی عجز و) نیاز (یعنی دعاء والتجافی الباطن المذکور قبل عنوان مواخذہ یوسف بقولہ کای خدا اگر اخوان الخ وبعد ختم مضمون عنوان مذکور بقولہ آفتابا الخ) سے اُسکو شاہ کے دل میں سرد کر دیا (اور) اُس (دیان) نے اُس (اسپ) کے حسن سے (شاہ کی) نظر کے سامنے دروازہ (جسمیں سے حسن جھلکتا تھا) بند کر دیا (اور یہ نیاز خود اصلی سبب نہیں بلکہ اصلی سبب قضاء حق ہے مگر اُس نیاز کے مقبول ہونے سے وہ قضاء حق واقع ہوئی اسلئے مجازاً اُسکو سبب اصلی کہدیا پس سبب اصلی یہ تھا اور) وہ قول (عماد الملک کا) درمیان میں مثل بانگ در کے تھا (یعنی جسطرح دروازہ بند کرنے کے وقت کیواڑ کی آواز بھی ہوتی ہے مگر اُس آواز کو مافی البیت کے مستور ہونے میں کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن جس شخص نے فقط آواز سنی ہو اور دروازہ نہ دیکھا ہو اور آواز سننے کے بعد اندر کی چیزوں کو مستور پایا ہو تو وہ شخص اُن کی مستوریت کا سبب اُس آواز ہی کو سمجھے گا اسی طرح جو شخص سبب غیبی کو نہ دیکھے وہ اس حسن بندی اسپ کو اس صوت کی طرف کہ مثلاً کلام ہے عماد الملک کا منسوب کریگا اور وجہ تشبیہ در اور بانگ در سے موثریت وعدم موثریت ہے پس یہ شبہ نکرنا چاہئے کہ بانگ در تو مسبب ہوتی ہے اور یہاں اُس کا مشبہ یعنی قول عماد سبب تھا راز غیبی یعنی قضاء کا اور) اُس نکتہ (یعنی جملہ عماد الملک) نے شاہ کی آنکھ پر حجاب کر دیا کہ اُس پردہ سے چاند سیاہ دکھلائی دینے لگا (سیاہ سے مراد کم نور نہ کہ بدرنگ ومکروہ جیسا ابھی اسکی تحقیق گذری ہے کہ بادشاہ کی نظر میں اتنا حسین نہیں رہا تھا نہ یہ کہ زشت ومکروہ ہو گیا تھا آگے فاعل مذکور پردہ کردکا یعنی حجاب کر دہیا) اُس تعمیر بنانے والے (کاریگر) نے جو کہ قلعے بناتا ہے عالم غیب میں گفتار اور افسوں سے (یہ تخصیص بعد تعمیم ہے کہ افسوں ایک قسم ہے گفتار کی خواہ افسوں متعارف ہو یعنی سحر وغیرہ یا غیر متعارف جیسے عماد الملک کا قول کہ مثل افسوں کے تھا یعنی ان اقوال ظاہری سے عالم غیب میں کچھ آثار پیدا ہوتے ہیں مثل قبول عنداللہ جسکی برکت سے قضاء نافذ ہو جاوے مثلاً اور اسی کو مشابہ حصون کہا گیا ابرام واستحکام میں اور اصل میں موثر حوادث مسببہ ناسوتیہ میں وہ ہیں رہتے اسباب ناسوتیہ سو اگر خود ان آثار غیبیہ کے سبب ہیں کما فی ہذہ القصۃ تب تو وہ اسباب ناسوتیہ بواسطہ ان آثار غیبیہ کے

موثر ہوں گے اور اگر وہ اسباب ناسوتیہ سبب ان اسباب غیبیہ کے نہیں ہیں جیسے خود اسباب ناسوتیہ سے قضا متعلق ہوتی ہے تو پھر یہ اسباب ناسوتیہ مع اپنے مسببات کے اسباب غیبیہ سے سبب ہوں گے بہر حال اصل موثر اسباب غیبیہ ہی ہوئے آگے اسی مضمون موثریت اسباب غیبیہ کی تفصیل کی طرف مع دیگر فروع ولواحق کے انتقال ہے)

بانگ درداں گفت را از قصر راز — تاکہ بانگ واشدست ایں یا فراز

گفتار کو قصر مخفی کے دروازہ کی آواز سمجھ — کہ یہ کشادہ ہونے کی بانگ ہوئی ہے یا بستہ ہونیکی

بانگ در محسوس و در از حس برون — تبصرون ایں بانگ و در لا تبصرون

یہ بانگ در تو محسوس ہے اور در خارج از حس ہے — تبصرون یہ بانگ در ہے اور در لا تبصرون ہے

چنگ حکمت چونکہ خوش آواز شد — تاچہ در از روض جنت باز شد

اگر حکمت کا چنگ خوش آواز ہوا — تو کونسا در روضۂ جنت سے کھل گیا

بانگ گفت بد چو در وا میشود — از سقر تا خود چہ در وا می شود

اگر گفتار بد کی بانگ آویختہ ہوتی ہے — تو سقر کا کونسا در کشادہ ہوجاتا ہے

بانگ در بشنو چو دوری از درش — آں خنک آں را کہ واشد منظرش

تو بانگ در سن لے اگر تو اس کے در سے دور ہے — اے شخص اس کے لئے تو چین ہے جسکا منظر کشادہ ہوگیا

چوں تو می بینی کہ نیکی می کنی — بر حیات و راحتے بر می تنی

جب تو دیکھے کہ تو نیکی کر رہا ہے — تو حیات اور راحت کی تیاری کر رہا ہے

چونکہ تقصیر و فسادے میرود — آں حیات و ذوق پنہاں می شود

جب کوئی تقصیر اور فساد جاری ہو رہا ہے — تو وہ حیات اور ذوق غائب ہو رہا ہے

دید خود مگذار از دید خساں — کہ بمردارت کشند ایں کرگساں

تو اپنی دید کو دید خساں کی وجہ سے مت چھوڑ — کیونکہ یہ کرگس تجھکو مردار کی طرف کھینچتے ہیں

چشم چون نرگس فرو بندی کہ چی
آنکھ جو کہ نرگس کی طرح ہے تو بند کرے کہ کیا بات ہے
ہین عصاام کش کہ کورم اے اخی
ہاں میرا عصا پکڑ کر کھینچ کہ میں اندھا ہوں اے بھائی

وین عصاکش کہ گزیدی در سفر
اور یہ عصاکش جو تو نے سفر میں اختیار کیا ہے
چون ببینی باشد از تو کورتر
اگر تو دیکھے تو تجھ سے بھی زیادہ اندھا ہے

دست کورانہ بحبل اللہ زن
حبل اللہ سے کورانہ تمسک کر
جز بامر و نہی یزدانی متن
بجز امر و نہی ربانی کے قصد مت کر

چیست حبل اللہ رہا کردن ہوا
حبل اللہ کیا چیز ہے ہوی کا ترک کرنا
کین ہوا شد صرصرے مر عاد را
کہ یہی ہوا عاد کے لئے صرصر ہو گئی تھی

خلق در زندان نشستہ از ہواست
خلق زندان میں ہوا ہی سے بیٹھی ہے
مرغ را پرہا بہ بستہ از ہواست
مرغ کے پر ہوا ہی سے بندھ جاتے ہیں

ماہی اندر تابۂ گرم از ہواست
ماہی گرم توے میں ہوا ہی سے ہے
رفتہ از مستوریاں شرم از ہواست
مستورات سے اسی ہوا سے شرم رخصت ہو جاتی ہے

خشم شحنہ شعلۂ نار از ہواست
شحنہ کا غصہ ہوا ہی کا شعلۂ نار ہے
چار میخ و ہیبت دار از ہواست
چار میخ اور ہیبت دار ہوا ہی سے ہے

شحنۂ اجسام دیدی بر زمین
تو نے شحنہ اجسام کو زمین پر دیکھ لیا
شحنۂ احکام جان را ہم ببین
شحنہ احکام روح کو بھی دیکھ

روح را در غیب خود اشکنجہ ہاست
روح کیلئے بھی غیب میں شکنجے ہیں
لیک تا نجہی شکنجہ در خفاست
لیکن جب تک تو نہیں نکلتا وہ شکنجہ مخفی ہے

چوں رہیدی بینی اشکنجہ دمار	**زانکہ ضد از ضد گردد آشکار**
جب تو چھوٹے گا تو اُس شکنجہ، ہلاکت کو دیکھے گا	اسلئے کہ ایک ضد دوسری ضد سے آشکارا ہوتی ہے
آنکہ درچہ زاد و در آبِ سیاہ	**او چہ داند لطفِ دشت و رنج چاہ**
جو شخص کنوئیں میں اور آب سیاہ میں پیدا ہوا ہو	وہ کیا جانے لطف دشت کو اور رنج چاہ کو
چوں ہوا کردی رہا از بیم حق	**در رسد سغراق از تسنیم حق**
جب تو نے خوف حق سے ہوا کو ترک کردیا	تو تجھکو تسنیم حق سے پیالہ ملے گا
لا تطرق فی ہواک سل سبیل	**من جناب اللہ نحو السلسبیل**
اپنی ہوا میں کبھی مت چل سبیل کی درخواست کر	درگاہ الٰہی سے بجانب سلسبیل کے
لا تکن طوع الہوی مثل الحشیش	**ان ظل العرش اولی من عریش**
تو مطیع ہوا مت ہو مثل گھاس کے	بے شک سایۂ عرش اولیٰ ہے جھونپڑے سے

(اوپر حوادث ناسوتیہ میں اسباب غیبیہ کے موثر ہونے کا بیان تھا آگے اسی کی قدرے تفصیل پھر دوسرے مضامین اس کے مناسب مذکور ہوتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ) گفتار (ظاہری) کو قصر مخفی (فی عالم الغیب) کے دروازہ کی آواز سمجھ (اور سوچ) کہ یہ کشادہ ہونے کی بانگ ہوئی ہے یا بستہ ہونیکی (یعنی اگر اُس گفتار کا اثر کسی مطلوب کا بسط ہے تو گویا وہ آواز ہے در کے کھلنے کی اور اگر قبض ہے تو گویا وہ آواز ہے در کے بند ہونے کی واللہ یقبض ویبسط والیہ ترجعون اور مصداق اس قصر کا اوپر لفظ حصون واقع شعر سابق کی شرح میں مذکور ہو چکا ہے اور) یہ بانگ در تو محسوس ہے (کہ کائنات عالم شہادت سے ہے) اور در خارج از حس ہے (کہ کائنات عالم غیب سے ہے پس) تبصرون (کا ایک مصداق) یہ بانگ در ہے اور در لا تبصرون (کا ایک مصداق) ہے (یعنی قرآن مجید میں جو ہے فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اُن کا ایک ایک مصداق یہ بھی ہے آگے چنگ حکمت سے اسی بانگ در اور در کی دوسری قسم کی بعض جزئیات کا ذکر فرماتے ہیں جو جزئیات مذکورہ سابقہ سے مختلف ہیں اور وہ اختلاف یہ ہے کہ اوپر در کے ساتھ موثرات غیبیہ کو تشبیہ دی تھی اور آگے آثار غیبیہ کو تشبیہ دیتے ہیں چنانچہ اوپر قضا وغیرہ کو در قرار دیا تھا اور گفتار ظاہری کو بانگ اور قضا موثر غیبی ہے اور آگے مثوبات جنان وعقوبات نیران کو در قرار دینگے اور گفتار طاعات ومعاصی کو بانگ اور مثوبات وعقوبات آثار ہیں اور تشبیہ اول میں تو کوئی اشکال نہیں مگر تشبیہ ثانی

میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب مثوبات و عقوبات آثار ہیں تو وہ در کے مشابہ کیسے ہوئی کہ در تو بانگ میں موثر ہوتا ہے سو توجیہ اس تشبیہ کی یہ ہے کہ مبنی اس کا محض خفا و ظہور ہے قطع نظر تاثیر و تاثر سے یعنی جس طرح در مخفی ہوتا ہے اور بانگ ظاہر اسی طرح مثوبات و عقوبات مخفی ہیں اور اقوال طاعت و معصیت ظاہر ہیں اور پر اقوال ظاہرہ محض علامت ہیں شبہ بالباب کی اور آگے علت بھی ہیں اُنکی اور علامت بھی اور مقصود مشترک جزئیات سابقہ و لاحقہ میں یہ ہوا کہ ناسوت پر نظر کو مقتصر مت رکھو اصل چیز قابل نظر عالم غیب ہے ہو تا کان اور اثر اُس کے بعد ایسے اعمال سے تحذیر کریں گے جن سے عالم میں اثر بد و مضر پیدا ہوا اور وہ عمل اتباع ہوی ہے احقر نے شروع تمہید میں مضامین مناسبہ یہی مضامین مراد لئے ہیں پس اول اُن جزئیات قسم ثانی میں سے بعض کا بطور مثال کے ذکر فرماتے ہیں کہ مثلاً اگر (گفتار) حکمت (و علم) کا چنگ خوش آواز (اور ظاہر) ہوا تو (سمجھ لو کہ خبر نہیں) کونسا در روضہ جنت سے کھل گیا (اور اسی طرح) اگر گفتار بد کی بانگ آوریختہ (کذا فی الغیاث فی معنی درو العینی متعلق بکام و زبان) ہوتی ہے تو (سمجھ لو کہ خبر نہیں) سقر کا کونسا در کشادہ ہو جاتا ہے (یعنی حسنہ سے عالم غیب میں جنت کا اثر اور سیئہ سے دوزخ کا اثر مرتب ہوتا ہے اور) تو بانگ در سن لے اگر تو اُس کے در سے دور ہے (اور) اے شخص اُس کے لئے تو چین ہے جسکا منظر کشادہ ہو گیا (اور اُسکو در نظر آگیا مطلب یہ کہ ہمنے جو جنت و سقر کو مرتب کہا ہے اعمال پر تو اگر وہ نظر نہ آویں تو اعمال تو محسوس ہیں جو اُن پر دال بھی ہیں پس شک مت کر اور آگے ترغیب دی ترقی کی کہ بصیرت مفتوح ہو جاوے اور ذوقاً جنان و نیران کا ادراک ہونے لگے کما للعارفین تو سبحان اللہ آگے اسی کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے کہ طاعت پر راحت و ثواب کا اور معاصی پر عقوبت کا عالم غیب میں ترتب ہوتا ہے پس فرماتے ہیں کہ) جب تو دیکھے کہ (عالم ناسوت میں) تو نیکی کر رہا ہے تو (سمجھ لے کہ) حیات (دائمہ) اور راحت کی تیاری کر رہا ہے (جسکا تحقق عالم غیب میں ہو رہا ہے اور اسی طرح) جب (ناسوت میں) کوئی تقصیر اور فساد جاری ہو رہا ہے تو (اُس سے عالم غیب میں) وہ حیات (مذکورہ) اور ذوق (روحانی) غائب (و زائل) ہو رہا ہے (کہ اس زوال کا ترتب بھی عالم غیب میں ہے اور یہ جو ہمنے کہا ہے کہ چوں تو می بینی کہ نیکی می کنی اور یہ کہا ہے کہ چونکہ تقصیر و فسادے می رود تو اس باب میں یعنی اعمال حسنہ و سیئہ کے تمیز میں) تو اپنی دید کو دید خسان کے وجہ سے مت چھوڑ کیونکہ یہ کرگس تجھکو مردار کی طرف کھینچتے ہیں (مطلب یہ کہ جن اعمال سے استدلال مثوبات و عقوبات پر کیا جاتا ہے اُن کی تعیین میں تحقیق سے کام لینا محبان دنیا کی رائے پر مدار مت رکھنا کہ وہ تو تجھکو دنیا ہی کی طرف لیجاتے ہیں جس سے مثل اُن کے تیرا بھی یہ حال ہو جاویگا افمن زین لہ سوء عملہ فرآہ حسنا جیسا کفار کو گمراہوں کی تقلید سے پیش آیا اور ایسا نہ کرنا کہ) آنکھ جو کہ نرگس کی طرح کھلی ہوئی ہے (یعنی تحقیق پر قادر ہے اور اہل حق کی تقلید بھی ایک قسم ہے تحقیق کی اُسکو) تو بند کر لے (اور گمراہوں سے پوچھتا پھرے) کہ کیا بات ہے (اور اُن گمراہوں سے یہ کہے کہ) ہاں میرا عصا پکڑ کر کھینچ کہ میں اندھا ہوں اے بھائی اور (حقیقت یہ ہے کہ) یہ عصا کش جو تو نے سفر میں اختیار کیا ہے اگر تو (غور سے) دیکھے تو تجھسے بھی زیادہ اندھا ہے (کیونکہ ضال کا قصد تو اس تقلید میں احیاناً اہتدا کا بھی ہوتا ہے بخلاف مضل کے کہ ہمیشہ اضلال ہی کا قصد کرتا ہے غرض ایسے شخص کی تقلید مت کر بلکہ اول تو تحقیق و مشاہدہ کا مرتبہ حاصل کر کہ

عارف اور مبصر ہوتا ہے جنکو اعمال کا حُسن و قبح دلیل شرعی کے ساتھ ذوق و وجدان سے بھی مدرک ہوتا ہے اور اگر یہ میسر نہ ہو
اور ذوق و وجدان نصیب نہ ہو تو ظاہر شریعت ہی کا اتباع اعتقاد کے ساتھ کر آگے اسی کو کہتے ہیں کہ اگر تو محقق نہو تو حبل اللہ
سے کورانہ (و مقلدانہ) تمسک کر (اور) بجز امر و نہی ربانی کے (اور کسی امر کا) قصد مت کر (کہ یہی امر و نہی یعنی احکام ظاہرہ
شریعت مقدسہ کے حبل اللہ ہے اور اتباع شرع کی ضد چونکہ اتباع ہوی ہے اور اتباع شرع مستلزم ہے ترک ہوی کو اس لئے
آگے حبل اللہ کی تفسیر اس لازم سے کرتے ہیں کہ) حبل اللہ کیا چیز ہے ہوی (نفسانی) کا ترک کرنا (اور اسمیں اشارہ ہے اتباع احکام
کے تسہیل طریق کی طرف یعنی ہوی نفسانی جو کہ اُس سے مانع ہے اسکو ترک کر دینا معین ہوتا ہے اسمیں اور اکثر اغلاط سے
محافظت کا سبب ہوتا ہے آگے مذمت ہے اتباع ہوی کی بغرض اُس سے تحذیر کے جیسا کہ شعر جنگ حکمت کی تمہید میں
بھی احقر نے اس کا ذکر کیا ہے یعنی ہمنے جو رہا کردن ہوا کا امر کیا ہے تو وجہ اُسکی یہ ہے) کہ (وہ نہایت مذموم اور مضر ہے چنانچہ)
یہی ہوا عاد کے لئے صرصر ہوگئی تھی (یعنی عقوبت کا سبب یہی اتباع ہوی نفسانی و ترک احکام الٰہیہ تھی اور) خلق (کثیر) زندان
(متعارف) میں ہوی ہی سے بیٹھی ہے (کہ ارتکاب جرائم کا سبب ظاہر ہے کہ یہی ہے اور) مرغ کے پر ہوی ہی سے بندہ جاتے
ہیں (کہ وہ حرص دانہ سے دام میں پھنس جاتا ہے اور) ماہی گرم توے میں ہوی ہی سے ہے (کہ کھانے کی حرص سے شست
میں اولجھ گئی اور) مستورات سے اسی ہوی سے شرم رخصت ہو جاتی ہے (کہ مال یا لذت کی حرص میں عورتیں فحش اختیار
کرتی ہیں اور) شحنہ کا غصہ (مجرمین پر) ہوی ہی کا شعلہ نار ہے (کہ اُن مجرمین کا اتباع ہوی سبب اس خشم کا ہوا اور) چار میخ
(کہ ایک نوع ہے عقوبت کی فی الغیاث کہ مجرم را بچہار میخ دست و پا بندند) اور ہیبتِ دار ہوی ہی سے ہے (یہ آثار تو ہوی سے
ناسوت میں مرتب ہوتے ہیں جنکا مورد اولاً جسم ہے اور اُس کے واسطہ سے روح آگے عالم غیب میں اس ہوی پر آثار کے ترتب
کو بتلاتے ہیں جنکا مورد اولاً روح اور اُس کے واسطہ سے جسم ہے اور زیادہ مقصود یہی بتلانا ہے جسکا ذکر اوپر بھی ہو چکا ہے
کہ اعمال کے آثار عالم غیب میں متحقق ہوتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ) تو نے شحنۂ (معذب) اجسام کو زمین پر دیکھ لیا (نظر کو بڑھا کر)
شحنۂ احکام روح کو بھی دیکھ (یعنی روح کے لئے جو آثار اعمال بد سے ثابت ہوتے ہیں وہ ہو معنی الاحکام اور وہ آثار مشابہ شحنہ ہیں
تنغیص و تعذیب روح میں اُن کو بھی سمجھ آگے اُس کا بیان ہے کہ) روح کے لئے بھی (عالم) غیب میں شکنجے (عقوبتیں) ہیں لیکن
جب تک تو (اس عالم سے) نہیں نکلتا وہ شکنجہ مخفی ہے (اور یہ ظاہر بات ہے مگر) جب تو (اس عالم سے) چھوٹے گا
تو اُس شکنجۂ ہلاکت کو دیکھے گا اس لئے کہ ایک ضد دوسری ضد سے آشکارا ہوتی ہے (حاصل یہ کہ یہاں تو خود کدورات
و ظلمات میں مبتلا ہے جو کہ ایک قسم کا شکنجہ ہے تو نے فضاء و وسعت دیکھی ہی نہیں جس سے زندان دنیا کا شکنجہ ہونا معلوم
ہوتا مرنے کے بعد عالم قدس کا فضا و وسعت دیکھے گا پھر اپنی حالت حرمان پر نظر کر کے سمجھ میں آویگا کہ میں شکنجہ میں ہوں اور
اسی حکمت سے قبر میں کافر کو جنت بھی دکھلائی جاتی ہے تاکہ عقوبت کا پورا ادراک ہو کہ حسرت فوت نعیم کو اس ادراک کے تام
ہونے میں دخل ہے اور آشکار سے یہی ادراک تام مراد ہے ورنہ نفس ادراک عقوبت اسپر موقوف نہیں آگے شعر بالا کی ایک تائید ہے
یعنی) جو شخص کنوئیں میں اور آب سیاہ میں پیدا ہوا ہو (اور وہاں ہی رہا ہو) وہ کیا جانے لطفِ دشت کو اور رنج چاہ کو
(لطف دشت کو تو اس لئے نہیں جانتا کہ اُس نے اُس کا کبھی مشاہدہ ہی نہیں کیا اور رنج چاہ کو اس لئے نہیں جانتا کہ اُسکی

ضد کو کہ لطف دشت ہے نہیں دیکھا پس اسی طرح جو شخص ہمیشہ سے کدورات دنیا میں مبتلا ہے وہ عالم غیب کے نہ لطف کو جانے نہ عقوبت کو اور یہی مضمون تھا شعر سابق کا پس اس لئے وہاں جا کر بعد مشاہدہ عالم قدس کے وہاں کی عقوبت کا ادراک تام ہوگا حتی کہ جن حضرات کو اس عالم کا لطف ذوق و بصیرت سے دنیا ہی میں محسوس ہو جاتا ہے وہ ظلمات اعمال و کدورات احوال کا یہاں بھی ادراک کرنے لگتے ہیں او. . مدور معاصی سے بیحد پریشان و منقبض ہوتے ہیں اور بعد توبہ و اقلاع و اصلاح کے بیحد مسرور و منشرح ہوتے ہیں اور اس شعر کے مضمون پر یہ شبہ نکیا جاوے کہ جب چاہ میں پیدا ہوا اور یہ ضد ہے لطف دشت کی اور ضد سے ادراک ضد کا ہوتا ہے تو چاہئے کہ اسکو لطف دشت کا ادراک ہوا کرے پھر اس کے کیا معنی او چہ داند لطف دشت بات یہ ہے کہ ضد سے دوسری ضد کا ادراک جب ہوتا ہے جبکہ اس دوسری ضد کا بھی مشاہدہ ہو جاوے تب مقابلہ و موازنہ سے ادراک تام ہوتا ہے اور یہ نہیں کہ صرف ایک ہی ضد کا ادراک اس کے لئے کافی ہے آگے پھر عود ہے ترغیب ترک ہوی اور تحذیر اتباع ہوی کی طرف یعنی ترک ہوی ایسی نافع چیز ہے کہ) جب تو نے خوف حق سے ہوا کو ترک کر دیا تو تجھکو تسنیم حق سے پیالہ ملیگا (کذا فی الغیاث فی معنی سغراق اور پیالہ سے خواہ حسی مراد ہو جیسا جنت میں ملیگا یا معنوی جیسا عارفین کو یہاں ثمرات عطا ہوتے ہیں جب ترک ہوا ایسی چیز ہے تو اسکے اتباع سے ہمیشہ برحذر رہ اور) اپنے ہوی (نفسانی) میں کبھی مست چل (اور) سبیل کی درخواست کر درگاہ الٰہی سے بجانب سلسبیل کے (من جناب اللہ اور نحو السلسبیل متعلق ہے سل کے یعنی سلسبیل تک پہونچنے کا راہ اللہ سے مانگ کہ وہ اتباع ہے احکام حق کا اور) تو مطیع ہوی (نفسانی) مت ہو مثل گھاس کے (کہ تابع ہوائے عنصری ہوتا ہے پس ہوی بالف مقصورہ بھی مشابہ ہے ہوا بالف ممدودہ کے اور) بیشک سایۂ عرش (جو ترک ہوا سے میسر ہوگا جیسا حدیث میں ہے کہ ایک وہ شخص بھی عرش کا سایہ پاویگا جسکو کوئی عورت برے کام کے لئے بلاوے اور وہ خدا کے خوف سے باز رہے پس یہ سایہ) اولی ہے چھوڑے سے (یعنی لذت دنیا کے دینے سے کہ مثل سایۂ عریش کے خسیس المرتبہ و زائل ہے پس اس ظل عریش کو ظل عرش پر ترجیح مت دے آگے شاہ کا قصہ ہے اور اسمیں بھی رجوع لطیف ہو گیا اس کی طرف کہ شاہ نے بھی ہوائے نفسانی کو ترک کر کے گھوڑا واپس کر دیا تھا چنانچہ آگے مذکور ہے مع دیگر افادات کے) **ف** شعر زیں یکے ذمش الخ سے اس مقام تک شرح لکھنے کے وقت معلوم نہیں کس سبب سے میری طبیعت بستہ رہی جسکی وجہ سے عبارت میں بیساختگی نہیں رہی واللہ یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید +

گفت سلطان اسپ را واپس برید — **زود تر زیں مظلمہ بازم خرید**

بادشاہ نے کہا کہ گھوڑے کو واپس لیجاؤ — بہت جلد مجھکو اس مظلمہ سے چھڑاؤ

با دل خود شہ بفرمود ایں قدر — **شیر را مفریب زیں راس البقر**

اپنے دل سے کہا کہ اس قدر — شیر کو اس راس البقر سے فریب مت دے

پائے گاؤ اندر میاں آری زد او

تو براہ حیلہ گاؤ کی ٹانگ کو بیچ میں گھسیڑ دیتا ہے

رو نہ دوزد حق بر اسپے شاخ گاؤ

جل حق تعالی اسپ پر شاخ گاؤ کو نہیں لگاتا

بس مناسب صنعت ست ایں شہ زاو

بہت ہی مناسب الصنعت ہے وہ

کے نہد بر جسم اسپ او عضو گاؤ

جسم اسپ پر گاؤ عضو کو کیسے رکھدیگا

زاو ابداں را مناسب ساختہ

بانیٔ تعمیرات نے ابدان کو مناسب بنایا ہے

قصرہائے منتقل پرداختہ

چلتے پھرتے کوشک آراستہ کئے ہیں

در میان قصرہا تخریجہا

ان کوشکوں کے درمیان میں منافذ ہیں

از سوئے ایں سوئے آں صہریجہا

اس کی طرف سے اسکی طرف کو نہریں ہیں

وز درون شان عالمے بے منتہا

اور ان کے درمیان میں ایک بے نہایت عالم ہے

در میان خرگہے چندیں فضا

ایک خیمہ کے اندر اتنے بڑے بڑے میدان ہیں

قبض و بسط چشم و دل از ذوالجلال

قبض وبسط ابصار و بصیرت کا جو ذوالجلال کی طرف سے ہوتا ہے

دمبدم چوں می کند سحر حلال

دمبدم کس طرح سے سحر حلال کرتا ہے

گہ چو کابوسے نماید ماہ را

وہ کبھی ماہ کو کابوس کی مشابہ دکھلا دیتا ہے

گہ نماید روضۂ قعر چاہ را

کبھی قعر چاہ کو باغ دکھلا دیتا ہے

زیں سبب در خواست از حق مصطفی

اسی سبب سے مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالی سے درخواست کی

زشت را ہم زشت و حق را حق نما

آپ زشت کو زشت اور حق کو حق ہی دکھلایئے

تا بآخر چوں بگردانی ورق

تاکہ انجام کار میں جب آپ ورق اونٹیں

از پشیمانی نیفتم در قلق

میں پشیمانی سے قلق میں نہ پڑوں

مکر کہ کرد آں عماد الملک فرد	**مالک الملکش بداں ارشاد کرد**
جو کید کہ عماد الملک فرد نے کیا تھا	اسکو مالک الملک نے اسکی طرف رہنمائی فرمائی تھی
حیلۂ محمود ایں باشد ولیک	**تو ممیز باش مر بد را ز نیک**
یہ حیلہ محمود ہوتا ہے لیکن	تو مذموم کو محمود سے متمیز کرنے والا رہ
مکر حق سرچشمۂ ایں مکرہاست	**قلب بین الاصبعین کبریاست**
تدبیر حق ان سب حیل کا سرچشمہ ہے	قلب حضرت کبریا کی دو انگشت کے درمیان میں ہے
آنکہ سازد در دلت مکر و قیاس	**آتشے داند زدن اندر پلاس**
جو ذات کہ تیرے دل میں حیلہ اور قیاس کو پیدا کرتی ہے	وہ ٹاٹ میں آگ لگانا بھی جانتی ہے

بادشاہ نے کہا کہ (اس) گھوڑے کو (مالک کی طرف) واپس لیجاؤ (اور) بہت جلد مجھکو اس مظلمہ (اخذ اسپ) سے چھڑاؤ (اور اس حکم دینے کے بعد) اپنے دل سے کہا کہ اس قدر شیر کو (یعنی مجھکو) اس راس البقر (کے عنوان) سے (جو عماد الملک کے کلام میں مذکور ہے چوں سر گاواست گوئی ایں سرش) فریب مت دے (مطلب اس کا یہ ہے کہ میں اتنا نادان اور ناواقف نہیں کہ اس مضمون چوں سر گاواست الخ کو مطابق واقع کے سمجھ جاؤں کیونکہ ایسا وہ کر سکتا ہے جو گھوڑوں کی پہچان نہ رکھتا ہو میں جانتا ہوں کہ عماد الملک نے ایک تدبیر کی ہے استخلاص اسپ کی مگر چونکہ اسمیں اس کو میرا بھی استخلاص مقصود ہے ظالمیت سے اور اس امیر کا مظلومیت سے اور یہ مقصود محمود ہے اور مقصود محمود کا ذریعہ و طریق بھی محمود ہے بشرط عدم مقتضی ذم کے اس لئے میں نے اس کے اس مضمون کو باوجود غیر واقعی سمجھنے کے قبول کر کے اس پر عمل کر لیا اور اللہ تعالیٰ نے بھی توفیق عمل کے ساتھ یہ مدد فرمائی کہ وہ مضمون موثر ہو گیا جس سے وہ خیال افسردہ ہو گیا باقی میں گھوڑے کو اب بھی حسین سمجھتا ہوں اور حق اس مضمون کا یہ تھا کہ عماد الملک اس کا مخاطب ہوتا لیکن اسمیں ایہام ہوتا عدم قبول کا نیز اظہار ہوتا عماد الملک کے کید کے منکشف ہو جانے کا اس لئے اپنے قلب کو خطاب کیا اور وجہ تصحیح خطاب قلب کی یہ ہے کہ قلب نے عماد الملک کی موافقت کی جس سے اس اسپ کا خیال چھوڑ دیا پس گویا قلب بھی اس مضمون میں انکا مشارک ہے اور صیغہ نہی مفریب سے مقصود اس فریب و تدبیر کی ممانعت نہیں ہے بلکہ یہ انشا بمعنی خبر ہے یعنی مدفریب تو نیا یم اور راس البقر سے تعبیر حکایۃً بقول عماد ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) تو (موافقۃً للعماد) براہ حیلہ (کما فی الغیاث فی معنی داؤ) گاؤ کی ٹانگ کو بیچ میں گھسیڑے دیتا ہے (یہ محاورہ ہے کہ اس کا مضمون تشبیہ اس معاملۂ اسپ میں ملائے دیتا ہے) چل (میں تیرے اس حیلہ کو مطابق واقع کے

نہ سمجھونگا کیونکہ علاوہ اس کے کہ میں گھوڑوں کی پہچان میں مہارت رکھتا ہوں کما یدل علیہ کلمۃ شیر المذکورۃ فی الشعر السابق ایک وجہ یہ بھی ہے کہ میں خوب جانتا ہوں کہ) حق تعالیٰ اسپ پر شاخ گاو (یعنی سر گاو) کو نہیں لگاتا (وہذا من اطلاق الحال علی المحل او اللازم الاکثری علی الملزوم غرض یہ کہ اس قول کی تصدیق واقعی سے دو امر مانع ہیں ایک یہ کہ میں گھوڑوں کو پہچانتا ہوں وہ ویسا ہی ہے جیسا میں نے سمجھا تھا گو توفیق حق میری رغبت جاتی رہی فان زوال المیل لا یستلزم زوال العلم دوسرا یہ کہ حق تعالیٰ کی صنعت کلیاً و دواماً کامل و مناسب ہے اور اس مانع ثانی میں مانع اول سے ترقی ہے کیونکہ مانع اول کا حاصل تو یہ ہے کہ وہ عرفاً بھی حسین ہے دوسرے کا حاصل یہ ہے کہ اگر بالفرض عرفاً بھی حسین نہو جیسے بہت سی اشیاء (حیوانات و انسان کریہ الصورۃ قبیح المنظر اور بھدی سمجھے جاتے ہیں مگر نظراً الی حکمۃ الباری فی صنعہ میں پھر بھی حسین سمجھتا ہوں اور اس تقدیر پر تنزل پر تقریر میں ترقی ظاہر ہے گویا جزو قصہ تو جواب بمانع اول ہی ہے اور جواب بمانع ثانی ایک گونہ انتقال ہے قصہ سے حصہ کی طرف جسمیں مستقلاً یہ بتلانا ہے کہ قبیح عرفی کو بھی قبیح حقیقی نہ سمجھنا چاہیئے کہ اس میں بھی حکمتیں ہیں بلکہ جو چیزیں حقیقۃً بھی قبیح ہیں جیسے افعال قبیحہ یا اُن کے فاعلین کہ شرع نے اُن کو قبیح بتلایا ہے جس کے بعد اُن کے قبیح حقیقی میں کوئی شک نہیں اُن قبائح حقیقیہ کو بھی من کل الوجوہ قبیح نہ سمجھنا چاہیئے بلکہ اُن کو حقیقۃً قبیح کہا جاویگا اور بالنظر الی الحکم المودعۃ فیہا للعارض۔ غیر قبیح کہا جاویگا کما قال مولانا رحمہ فی بعض المقامات ؎ کفر ہم نسبت بخالق حکمت ست ✽ ورنما نسبت کنی کفر آفت ست اسی لئے محققین نے کہا ہے کہ شر مطلق کوئی چیز نہیں اور یہاں تو گھوڑا شرعاً و حقیقۃً بھی قبیح نہیں اس لئے اُسکو حقیقۃً حسن کہا جاویگا کہ دلیل قبح حقیقی مطلقاً منتفی اور دلیل حسن یعنی کمال صنعت و تضمن حکم و مصالح موجود چنانچہ حکیم مذکور مصرعہ مذکورہ کا یعنی حسن صنع حق کا ہونا آگے مصرعہ مذکور ہے یعنی) یہ صناع شہر (یعنی خالق عالم کما فی الغیاث زاد معمار) بہت ہی مناسب الصنعت ہے (اسکی ترکیب مثل حسن الوجہ کے ہے ای مناسبۃ صنعتہ پھر) وہ جسم اسپ پر گاو کے عضو کو (مثلاً سر کو) کیسے رکھدیگا (بلکہ اُس) باقی تعمیرات نے (تمام) ابدان کو مناسب بنایا ہے (تخصیص ابدان کی اس لئے ہے کہ محسوس وہی ہیں اور انہی میں حسن و قبح کا حکم کرنے کی عادت ہے ورنہ ارواح بھی اس حکم مناسبت صنع میں شریک ہیں اور اُس بانی نے) چلتے پھرتے (یعنی زندہ) کو شک آراستہ کئے ہیں (کذا فی الغیاث فی معنی پرداختن آگے اُن کی آراستگی کا بیان ہے یعنی) ان کوشکوں کے درمیان میں منافذ ہیں (ارادۃً بالتجزیج سببہ وکون المنافذ سبب التجزیج لا شیاء وکذا الدخول ظاہرٌ اور) اس (ایک منفذ) کی طرف سے اُس (دوسرے منفذ) کی طرف کو نہریں (جاری) ہیں (ان قصرہائے منتقل و متحرک سے مراد ابدان حیوانات کے ہیں جن میں انسان بھی داخل ہے اور یہ وصف اُس کے عجیب ہونے کے سبب بڑھایا ورنہ قصر عرفی تو غیر منقول ہوتا ہے انکو کوشک تشبیہاً کہا کہ اُن میں بالکل ایک عجیب تیلی گھر کا سا کارخانہ ہے اور منافذ سے مراد بدن کے وہ تمام حصے ہیں جنسے عروق متصل ہیں کہ تغذیہ کے لئے دم اُن میں نفوذ کرتا ہے اور نہروں سے مراد یہی عروق ہیں اور اُن کا بدن بھر میں جال کی طرح پھیلا رہنا معلوم ہے جسکی تفصیل علم تشریح میں خوب مبسوط ہے جس کے مطالعہ سے حق تعالیٰ کی صنعت کی عظمت معلوم کر کے حیرت ہوتی ہے یہ تو مطلق ابدان حیوانات کا حکم مشترک تھا آگے بطور تخصیص بعد التعمیم

کے خاص ابدان انسانیہ مع ما فیہا من القوی الخاصہ کے متعلق مضمون فرماتے ہیں کہ ان ہی قصر ہائے ابدان مذکورہ میں بعض ابدان وہ ہیں کہ یہ احکام عامہ مذکورہ تو اُن کے لئے ثابت ہیں ہی) اور (ان کے علاوہ خاص احکام یہ ہیں کہ) اُن کے درمیان میں ایک بے نہایت عالم ہے (جسمیں تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ تو ایسی بات ہوگئی کہ جیسے گویا) ایک خیمہ کے اندر اتنے بڑے بڑے میدان ہیں (مراد اس سے انسان کا مظہر جامع ہونا ہے جسکی تفسیر یہ ہے کہ تمام اجزاء عالم جن اسماء الٰہیہ کے مظاہر ہیں انسان بمفرداً اُن سب اسماء کا مظہر ہے اور عالم کی حقیقت اُن اسماء کے آثار ہیں جب انسان تمام اسماء کا مظہر ہوا تو لامحالہ اُن سب اسماء کے آثار کا بھی جامع ہوگا اور یہی آثار حقیقت تھے عالم کے پس اس طرح سے وہ تمام عوالم بے منتہا بمعنی کثیرہ کا جامع ہوا اور تحقیق و تفصیل اس مسئلہ کی احقر کے رسالہ انوار الوجود میں بقدر ضرورت مذکور ہے اور عوالم کو جمع اسلئے لائے کہ ہر نوع ایک عالم ہے جیسا قرآن مجید میں اسی بناء پر عالمین فرمایا ہے اور چونکہ اسماء الٰہیہ میں سے قابض و باسط بھی ہے اور انسان پر ان کی بھی تجلی ہوتی ہے اس لئے اُن کے بعض آثار بیان فرماتے ہیں کہ) قبض و بسط بصر اور بصیرت کا جو ذوالجلال کی طرف سے ہوتا ہے (کہ وہ تجلی ہے قابض و باسط کی وہ) دمبدم کس طرح سے سحر حلال (یعنی تصرف صواب لاقترانہ بالحکمۃ) کرتا ہے (یعنی) وہ کبھی ماہ کو کابوس کی مشابہ دکھلا دیتا ہے (اور) کبھی قعر چاہ کو باغ (کے مشابہ) دکھلا دیتا ہے (کابوس ایک دماغی مرض ہے جس سے سوتے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے دبالیا اور آواز تک نہیں نکلتی مراد اس سے موجب انقباض و تنگی مطلب یہ کہ کبھی ماہ کہ موجب انبساط ہے بشکل موجب انقباض معلوم ہوتا ہے اور یہ تجلی ہے قابض کی اور کبھی چاہ کہ موجب انقباض ہے بشکل موجب انبساط معلوم ہوتا ہے اسکو عجیب اور قوی ہونے کے سبب سے سحر کہا اور حلال اس لئے کہا کہ حق تعالیٰ کا ہر تصرف خیر ہے گو کسی خاص کے ضرر کے اعتبار سے اُس کے حق میں خلاف خیر ہو اور مصداق اس موجب انبساط و موجب انقباض کا حق و باطل ہے کہ حق کا سبب راحت ہونا اور باطل کا سبب کلفت ہونا ظاہر ہے خلاصہ یہ ہوا کہ قابض کی تجلی سے کبھی ایسے اسباب جمع ہوجاتے ہیں کہ حق بصورت باطل نظر آنے لگتا ہے اور اُس سے منقبض اور معرض ہوجاتا ہے اور باسط کی تجلی سے کبھی ایسے اسباب جمع ہوجاتے ہیں کہ باطل بصورت حق نظر آنے لگتا ہے اور اُس سے منبسط و مرتبط ہوجاتا ہے یہ حاصل ہوا ان دونوں شعروں کا اور تخصیص اُن دو اسماء کی ذکر کے ساتھ تمثیلاً ہے اور نکتہ ترجیح کا یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی تجلی محل تنبہ ہے تاکہ حق و باطل میں تمیز کی کوشش کرے کہ اُس تمیز کے اسباب بھی اختیار میں دیئے ہیں اور ان آثار مذکورہ کا محل اصل میں قلب ہے مگر چشم کے ذکر میں عجب نہیں اس طرف اشارہ ہو کہ اکثر اس غلطی کا سبب اولاً ادراک حسی ہوتا ہے چنانچہ حواس کو جو اسیس قلب کہا جاتا ہے مثلاً کسی چیز کو دیکھکر یا کسی بات کو سُنکر شہوت یا غضب کا غلبہ ہوا اور اُس سے عقل مغلوب ہوکر غلطی میں مبتلا ہوگئی اور یہ دونوں شعر تمام نسخوں میں مقدم و مؤخر تھے مگر میرے قلب پر بیساختہ بحید تقاضا معلوم ہوا کہ شعر قبض و بسط الخ کو مقدم لکھوں اور گہ چو کابوسے الخ کو مؤخر جسکی وجہ یہ ہے کہ تقریر مطلب اسی طرح آسان معلوم ہوئی اور اگر نسخوں کی ترتیب پر رکھا جاوے تو اس صورت میں نماید کا فاعل ضمیر مستتر راجع الی الحق ماننے سے یہ اقرب الی السیاق ہے کہ قبض و بسط مذکور مؤخراً کو مانا جاوے اور مصرعہ دمبدم بطور خلاصہ کے ہوجاویگا اور اوپر جس تصرف کا بیان ہوا اُس کے وقوع پر ایک تفریع بطور اُسکی تائید کے کرتے ہیں کہ) اسی سبب سے مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم

نے حق تعالیٰ سے یہ درخواست کی (کہ اے اللہ) آپ زشت کو زشت اور حق کو حق ہی دکھلائیے (اشارہ ہے دعائے اللھم ارنا الاشیاء کما ھی کی طرف جس کے الفاظ حدیث میں میری نظر سے نہیں گذرے لیکن مضمون اس کا بہت حدیثوں میں وارد ہے مثلاً اھدنی ولا تضلنی کا یہی حاصل ہے آگے حضور کی اس دعا کی غایت ہے یعنی اے اللہ یہ دعا اس لئے کرتا ہوں کہ) تاکہ انجام کار میں جب آپ (حیات کا) ورق او لٹیں (یعنی حیات متبدل بہ وفات ہو جو وقت ہے انکشاف حقائق کا اور اسوقت حق و باطل میں تمیز ہو سو اسوقت) میں پشیمانی سے قلق میں نہ پڑوں (اس لئے اسی وقت مجکو حفاظت میں رکھئے کہ التباس موجب للقلق سے بچا رہا ہوں فی چراغ ہدایت درق گشتن دگرگوں شدن حال اھ قلت ولوجعل من ھذا الورق گردانیدن دگرگوں کردن حال + اور چونکہ ظاہراً اس مضمون بالا سے غلط بینی و غلط اندازی کا مطلقاً مضر ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ بعض افراد اس کے نافع بھی ہیں جیسے عماد الملک نے اس گھوڑے کی غلط نابست کرکے غلط اندازی کی اور وہ سبب ہوگئی بادشاہ کے معصیت سے بچنے کا اس لئے آگے بطور استدراک اس کا استثنا کرتے ہیں اور من وجہ اسمیں التفات کے ساتھ رجوع بھی ہوگیا قصہ کی طرف باعتبار بحث کے اس کے ایک جزو سے یعنی ہر تلبیس قابل استعاذہ نہیں بلکہ بعض تلبیس مطلوب بھی ہے چنانچہ) جو کید کہ عماد الملک نے کیا تھا اسکو مالک الملک نے اس کی طرف رہنمائی فرمائی تھی (یعنی الہام سے سو) یہ حیلہ محمود ہوتا ہے (کما قال تعالیٰ کذلک کدنا لیوسف اب اس سے متبع نفس سے احتمال تھا کہ وہ تمام حیل کو محمود ہی سمجھنے لگے جیسے بعض نے حیل باطلہ کا نام حیل شرعیہ رکھا ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ گو بعض حیل محمود بھی ہوتے ہیں) لیکن تو (حیلہ) مذموم کو (حیلہ) محمود سے تمیز کرنے والا رہ (جسکا قاعدہ یہ ہے کہ جس حیلہ سے کوئی مصلحت شرعیہ فوت نہ ہو وہ جائز ہے اور جس سے کوئی مصلحت شرعیہ حاصل ہوتی ہو وہ محمود ہے اور جس سے کوئی مصلحت شرعیہ ضائع ہوتی ہو وہ مذموم اور باطل ہے مثال الجائز قولہ علیہ السلام لبلال بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم مثال المحمود صنع عماد الملک مثال المذموم حیلۃ اسقاط الزکوٰۃ و حیلۃ اکل الربا اور چونکہ امثال حیلۂ عماد الملک کے اختیار کرنے میں ممکن تھا کسی کو اپنی ذہانت و فطانت پر ناز و عجب ہو جاتا اس لئے آگے اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ) تدبیر حق ان سب حیل کا سرچشمہ ہے (کما قال تعالیٰ واللہ خیر الماکرین اور) قلب حضرت کبریا کی دو انگشت کے درمیان میں ہے (پس یہ ذکاوت اور زیرکی تمہاری خانہ زاد بھی نہیں بلکہ مستعار اور مستفاد ہے حضرت حق سے اور پھر اس کے القا و افادہ میں وہ مضطر بھی نہیں ان کی قدرت واختیار میں ہے پھر تمہارا عجب عجب ہے پھر یہ بھی ناز نہ کرنا کہ القا کے قبل قبل تو ہمکو عجب نامناسب تھا کہ شاید القا نہ ہوتا لیکن القا کے بعد تو وہ ہماری صفت بن گیا اور افادہ سے مستغنی ہوگئے سو یہ ناز نہ کرنا اس لئے کہ) جو ذات کہ تیرے دل میں حیلہ اور قیاس کو پیدا کرتی ہے وہ (تیرے) ٹاٹ (پالان) میں آگ لگانا بھی جانتی ہے (یعنی تیرے ذخیرۂ علم حاصل کو معدوم بھی کرسکتی ہے کما قال تعالیٰ ولئن شئنا لنذھبن بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا وکیلا الا رحمۃ من ربک الآیہ اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ وہ قادر مطلق ہیں پھر بھی عجب و استغنا کی کہاں گنجائش رہی آگے تتمہ ہے

قصہ محتسب و قرضدار کی جو عشر سابع میں شروع ہوا تھا۔

بعض حیلے محمود و بعض مذموم

بازگشتن بحکایت غریب وامدار و خواب دیدن پامرد

بے نہایت آمد آں خوش سرگذشت
بے ختم رہ گئی وہ سرگذشت

چوں غریب از گور خواجہ بازگشت
جب غریب الوطن خواجہ کی قبر سے واپس ہوا

پامردش سوئے خانۂ خویشش برد
تو پامرد اس کو اپنے گھر لے گیا

مہر صد دینار را با او سپرد
مہر سود نیار کی اسکو سپرد کردی

لوتش آورد و حکایتہاش گفت
تکلف کا کھانا اسکے سامنے لایا اور اس سے بہت سی حکایتیں بیان کیں

کز امید اندر دلش صد گل شگفت
کہ اس کے دل میں امید کے صدہا گل شگفتہ ہوگئے

آنچہ بعد العسر یسرا او دیدہ بود
اس نے جو کچھ دشواری کے بعد آسانی دیکھی تھی

با غریب از قصۂ آں لب کشود
اس غریب الوطن کے سامنے اس کے قصہ کا بیان کیا

نیم شب بگذشت افسانہ کناں
قصہ کہانی کہتے ہوئے آدھی رات گذر گئی

خواب شاں انداخت تا مرعائے جاں
خواب نے ان کو چراگاہ ارواح کی طرف جا ڈالا

دید پامرد آں ہمایوں خواجہ را
پامرد نے اس مبارک خواجہ کو

اندراں شب خواب در صدر سرا
اس شب میں خواب میں مکان کے صدر میں دیکھا

خواجہ گفت اے پامرد با نمک
خواجہ نے کہا کہ اے پامرد بانمک

آنچہ میگفتی شنیدم یک بیک
وہ غریب الوطن جو کچھ کہہ رہا تھا میں نے ایک ایک کرکے سنا

لیک پاسخ دادنم فرمان نبود
لیکن جواب دینے کا مجھکو اذن نہ تھا

بے اشارت لب نیارستم کشود
بدون اشارہ کے میں لب کشائی نہیں کرسکتا تھا

ما چو واقف گشته ایم از چون و چند
ہم چونکہ واقف ہوگئے ہیں کیفیت و کمیت سے
مہر بر لبہاے ما بنہادہ اند
ہمارے لبوں پر مہر رکھدی ہے

تا نگردد رازہائے غیب فاش
تاکہ اسرار غیب فاش نہو جاویں
تا نگردد منہدم نظم معاش
تاکہ انتظام معاش منہدم نہو جاوے

تا ندرد پردۂ غفلت تمام
تاکہ پردۂ غفلت بالکل ہی دریدہ نہو جاوے
تا نماند دیگ حکمت نیم خام
تاکہ دیگ حکمت نیم خام نہ رہجاوے

تا نگردد ہیچکس واقف برآں
تاکہ کوئی شخص اس پر واقف نہو
تا نسوزد پردۂ دعوے دراں
تاکہ اہل دعوے کا پردہ نہ جل جاوے

تا نیفتد از طبق سرپوش غیب
اس مصلحت سے کہ طبق سے حجاب غیب زائل نہو جاوے
می نہ بیند دیدنی را عین ریب
قابل دید چیز کو چشم اہل ریب کی نہیں دیکھتی ہے

ما ہمہ گوشیم گر شد نقش گوش
ہم سراپا گوش ہیں اگر نقش گوش جاتا رہا ہے
ما ہمہ نطقیم لیکن لب خموش
ہم سراپا نطق ہیں لیکن خاموش لب ہیں

ما ہمہ عینیم گر شد نقش عین
ہم سراپا چشم ہیں اگر نقش چشم جاتا رہا ہے
بل ہمہ عینیم ما بے میغ و غین
بلکہ ہم تو سراپا آفتاب ہیں بدوں ابر و غبار کے

غرق دریائیم گرچہ قطرہ ایم
ہم غرق دریا ہیں اگرچہ قطرہ ہیں
جملگی شمسیم گرچہ ذرہ ایم
ہم تمامی شمس ہیں اگرچہ ذرہ ہیں

بے حجاب دُردِ گِلِ آبیم صاف
ہم بلا حجاب دُرد گل کے آب صاف ہیں
در جہانِ جاودان گشتہ معاف
عالم جاودانی میں معاف ہو گئے

ہر چہ ما دادیم دیدیم ایں زماں	**کاں جہاں پردہ است و عین ست ایں جہاں**
ہم نے جو کچھ دیا تھا اسوقت ہم نے دیکھ لیا	کہ وہ جہاں پردہ ہے اور یہ جہاں ظاہر ہے
روز کشتن روز پنہاں کردن ست	**تخم در خاکے پریشاں کردن ست**
بونے کا دن پنہاں کرنیکا دن ہے	تخم کو خاک میں بکھیر دینا ہے
وقت بدرودن گہ منجل زدن	**وقت اظہار آمد و پیدا شدن**
کاٹنے کا وقت درانتی لگانیکا	وقت پاداش کا اور ظاہر ہونیکا دن ہے

(نہایت بمعنی ختم یعنی) بے ختم رہ گئی وہ سرگذشت (قرضدار کی اور بیچ میں اور اور مضمون آ گئے اب اُسکو ختم کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ) جب (وہ) غریب الوطن (الخ اور بعض نسخوں میں بجائے آن کے ایں خوش سرگذشت ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ یہ مضمون لطیف عجائب تصرفات الٰہیہ کا جو متصل اشعار بالا میں مذکور ہوا ہے بے نہایت ہے احاطہ میں نہیں آ سکتا اس لئے قصۂ اُس غریب کا پھر ذکر کرو کہ جب وہ غریب الوطن) خواجہ (محتسب) کی قبر سے (بہت سا درد و غم ظاہر کر کے) واپس ہوا تو (وہ) پامرد اُسکو اپنے گھر لے گیا (اور) مہر سو دینار کی (مراد محفوظ کیسہ مشابہ مہر زدہ) اُسکو سپرد کر دی (جو اُس نے چندہ کیا تھا اور حکایت خوارزم شاہ کے قبل جو وامدار کا یہ قول بخطاب محتسب آیا ہے ہست صد دینار ازیں توزیع و بس وہ مستلزم اسکو نہیں کہ اُس کے قبضہ میں آ گیا تھا اُس قول کے لئے تو اس کا علم ہی کافی ہے سو علم چندہ کا اُسکو بھی تھا اور دینار دیکر) تکلف کا کھانا اُس کے سامنے لایا اور اُس سے بہت سی (ایسی) حکایات بیان کیں کہ (اُن کو سنکر) اُس کے دل میں امید کے صدہا گل شگفتہ ہوئے (اور اُسکی یہی غرض تھی ان حکایات کے بیان کرنے سے جس سے اسکی ناامیدی کم ہو چنانچہ آگے اُن حکایات کی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ وہ کس قسم کی حکایات تھیں یعنی) اُس (پامرد) نے (اپنی عمر میں) جو کچھ دشواری کے بعد آسانی دیکھی تھی (جو اکثر شخصوں کو پیش آتی ہے کہ مصیبت کے بعد راحت بھی ہو جاتی ہے) اُس غریب الوطن کے سامنے اُس کے قصہ کا بیان کیا (اور اسی طرح) قصہ کہانی کہتے ہوئے آدھی رات گذر گئی (اور پھر) خواب نے اُن کو چراگاہ ارواح (یعنی عالم ارواح) کی طرف جا ڈالا (یعنی خواب سبب ہو گیا اُن کی ارواح کے متوجہ ہو جانیکا اُس عالم کی طرف جیسا کہ خواب کا خاصہ ہے کہ اُس سے روح ملاءِ اسفل سے ملاءِ اعلیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے اور) پامرد نے اُس مبارک خواجہ (یعنی محتسب) کو اُس شب میں خواب میں (اپنے یا اُس کے) مکان کے صدر (مقام) میں دیکھا (اور خواب میں) خواجہ (محتسب) نے کہا کہ اے پامرد بانمک (ملیح الافعال) وہ غریب الوطن (میری قبر پر) جو کچھ کہہ رہا تھا میں نے ایک ایک کر کے سب سنا (اور بعض نے میگفتی ہیں یای معروف خطاب کی سمجھی ہے تو تقدیر عبارت کی یہ ہوگی کہ اے پامرد آں غریب را از من بگو کہ انچہ میگفتی الخ

اور ہر حال میں یہ سماع موتیٰ کی دلیل ہے اور گو قصہ دلیل محتج بہ نہیں لیکن دوسری حدیث صحیحہ بھی اس باب میں وارد ہیں مگر مسئلہ مختلف فیہ ہے اور کلام کی جانبین کو گنجائش ہے غرض اس نے کہا کہ میں سنتا تو تھا) لیکن جواب دینے کا مجھکو اذن نہ تھا (اور) بدون اشارہ (غیبی یعنی بدون اجازت) کے میں لب کشائی نہیں کر سکتا تھا (مطلب یہ کہ جواب موقوف تھا اذن پر اور موقوف علیہ منتفی تھا اس لئے موقوف بھی منتفی رہا آگے حکمت بیان کیجاتی ہے اذن نہ ہونے کی وہ یہ کہ) ہم چونکہ واقف ہو گئے ہیں (عالم غیب کی) کیفیت و کمیت (یعنی احوال خاصہ) سے (اس لئے) ہمارے لبوں پر (قضا و قدر نے) مہر رکھدی ہے۔ تاکہ اسرار (خاصہ) غیب فاش نہ ہو جاویں تاکہ (ان اسرار کے فاش ہونے سے) انتظام معاش منہدم (ومختل) نہ ہو جاوے (اور انہدام انتظام معاش میں ظہور اسرار کے دخل کی وجہ آگے آتی ہے یعنی) تاکہ پردۂ غفلت بالکل ہی دریدہ نہ ہو جاوے (یعنی ظہور و مشاہدہ اسرار سے غفلت کا بالکلیہ ارتفاع ہو جاویگا اور امور معاشیہ کا مبنی تحقق ہے اس وجہ غفلت کا کہا قال مولانا فی بعض المواضع استن این عالم اے جان غفلت ست اس لئے اس مشاہدہ سے معاش کا انتظام مختل ہو جاویگا حدیث میں بھی وارد ہے جس سے اسکی لم بھی مفہوم ہوتی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا وما تلذذتم بالنساء علی الفرش ولخرجتم الی الصعدات تجأرون الی اللہ و فی الحاشیۃ عن الجامع الصغیر قال صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلمون ما انتم ملاقوہ بعد الموت ما اکلتم طعاما علی شہوۃ ابدا ولا دخلتم بیتا تستظلون بہ ولمررتم الی الصعدات تلدمون صدورکم وتبکون علی انفسکم رواہ ابن عساکر عن ابی الدرداء کذا فی المنہج القوی اھ واللم ہو غلبۃ الہیبۃ من الہیئۃ الحاضرۃ وکونہ مفہوما من الحدیث ظاہر اور یہ رفع غفلت ایک تو سبب ہوتا اختلال معاش کا کما ذکر اور دوسرے سبب ہوتا حکمۃ ابتلاء کے تعطل کا کما سیأتی یعنی تاکہ دیگ حکمت نیم خام نہ رہ جاوے (کیونکہ جب حق تعالیٰ نے غفلت پیدا فرمائی ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں بہت سی حکمتیں ہیں لان فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ وہ سب معطل ہو جاتیں اور بزرگوں کے کلام میں بعض حکمتوں کی تعیین بھی ہے مثلاً ازدیاد اجر مجاہدہ لاہل الایمان اور استدراج لاہل الطغیان جن کا حاصل اخیر میں ظہور اسماء الٰہیہ ہے باقی یہ کہ پھر اس ظہور میں کیا حکمت ہے یہ سوال بیکار ہے کیونکہ ان سوالات کا تو کہیں سلسلہ ہی قطع نہ ہوگا اخیر میں جو کہنا پڑیگا وہ اسی جگہ کہہ لیا جاوے یعنی لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون اور اس کا مقتضا بیشک یہ تھا کہ اول ہی سے ایک حکمت کا بھی بیان نہ کیا جاتا مگر نفوس ضعیفہ کو اس وجہ حکمت معلوم ہونے سے قدرے تسلی ہو جاتی ہے باقی زیادہ کاوش کرنے سے پھر خود وہ تسلی بھی زائل ہو جاتی ہے پس مصلحت تسلی دونوں امر کو مقتضی ہوئی بیان اس وجہ کو اور عدم کاوش کو اور نیز ظہور اسرار سے جس طرح غفلت رفع ہو جاتی جس پر وہ اثر مرتب ہوتے تخلل معاش و بطلان حکمت کما ذکر اسی طرح ظہور اسرار سبب ہو جاتا اطلاع عام کا اور وہ سبب ہو جاتا تفضیح مدعین کا شعر آئندہ میں اس کا ذکر ہے یعنی ظہور اسرار اس لئے بھی نہیں کیا گیا) تاکہ کوئی شخص اس سے واقف نہ ہو (قرینہ مقام سے یہاں مراد یہ ہو کہ سب واقف نہ ہوں یعنی نفی العموم ہے نہ کہ عموم النفی کیونکہ انبیاء علیہم السلام میں یہ عموم النفی منقوض ہوتی ہے کما ذکر فی الحدیث المار آنفا لو تعلمون ما اعلم حیث اثبت لنفسہ العلم اور ایسی ترکیب دونوں معنوں میں مستعمل ہوتی ہے مثال نفی العموم قولہ تعالیٰ عند البعض لا تدرکہ الابصار و مثال عموم

علت عدم کلام موسیٰ باوجود سماع بیان مع اتصال اخفاء اسرار عالم غیب مع جواب بعض شبہات

النفی قولہ تعالیٰ عند الجمیع وما اللہ یرید ظلما للعباد اور یہ اطلاع عام اس لئے پسند نہیں کی گئی) تاکہ اہل دعویٰ کا پردہ نہ کھل جاوے (اور ان کی رسوائی نہ ہو جاوے کہ حق تعالیٰ کو عالم امتحان میں ستاری عیوب کی بھی مقصود ہے تو جب معلوم ہو جاتا کہ فلانا دوزخی ہے مردود ہے اس کا سب دعویٰ صلاح و تقدس کا خاک میں ملجاتا بخلاف اس صورت کے کہ اطلاع عام نہیں ہے صرف اہل وحی کو اطلاع ہے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت لوگوں کے کفر ابدی پر مطلع کر دیا گیا تھا کہ آپ خود متخلق باخلاق اللہ ہیں آپ نے ان کی تفضیح عام نہیں فرمائی گو خاص کو بتلا دیا جیسا اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتلایا تو یہ ستاری کے خلاف نہیں اور عوام ایسی ستاری کب کر سکتے اور جس طرح اطلاع عام سبب ہو جاتا تفضیح مدعین کا کما ذکر اسی طرح یہ اطلاع عام سبب ہو جاتا عالم غیب کے عالم شہادت بن جانے کا شعر آئندہ میں جس کا ذکر ہے اور اس شعر کا مصرعہ اولیٰ رتبۃً مؤخر اور مصرعہ ثانیہ مقدم ہے کما یظہر من ترجمتی یعنی) اس مصلحت سے کہ طبق (اسرار) سے حجاب غیب زائل ہو جاوے قابل دید چیز کو (جو کہ عالم غیب میں ہے) چشم اہل ریب کی نہیں دیکھتی ہے (مطلب یہ کہ گو وہ چیزیں صالح للرؤیۃ ہیں کما اشار الیہ بقولہ دیدنی یعنی مانع للرؤیۃ ان اشیاء کی ذات نہیں لیکن چشم عوام سے جن میں اکثر اہل ریب ہوتے ہیں وبہذہ المناسبۃ ارید باہل الریب العوام وان لم یکن فی بعضہم ریب وہ مخفی رکھی گئیں کہ پھر عالم غیب عالم غیب نہ رہیگا وقد دل علی ہذا قولہ تا نیفتد اور حق تعالیٰ کو دونوں عالم کا ممتاز رکھنا بھی مقصود ہے ورنہ استخلاف کے لئے ارض تجویز نہ فرمائی جاتی اور خواص کی اطلاع سے یہ امر لازم نہیں آتا جیسا ابھی تفضیح کے مضمون میں اسکی تقریر کی گئی ہے اور شعر ما جو واقف سے شعر تا نیفتد تک میں عدم تکلم اموات کی جو غایات و حکم مرتبہ و مسببہ بعضہا من بعض مذکور ہیں ان کا حاصل اجمالی جس کی تفصیل بضمن شرح کافی طور سے ہو چکی ہے یہ ہے کہ تکلم سبب ہو جاتا ظہور اسرار کا اور ظہور اسرار سبب ہوتا دو امر کا رفع غفلت و اطلاع عام پھر رفع غفلت و اطلاع عام دو دو امر کے سبب ہوتے رفع غفلت تو خلل معاش و بطلان حکمت کا اور اطلاع عام تفضیح مدعین و استحالہ عالم شہادت بعالم غیب کا واللہ اعلم علی ما فہمتی اور اگر شبہ ہو کہ اگر موتی کو تکلم کا اسی قدر اذن ہوتا جتنا مثلاً محتسب نے خواب میں کہدیا تو اسرار غیب ظاہر نہ ہوتے اور اگر اسکو بھی سر غیب کہا جاوے تو وہ اب بھی ظاہر ہو گیا خواب میں سہی جواب میں کہا جاویگا کہ یہ تو سر غیب نہیں ہے اپنے ایک دنیوی مال کا ایک دنیوی موقع بتلایا ہے مگر اذن تکلم سے مراد تکلم معتاد کتکلم الاحیاء کا اذن ہے سو وہ مخصوص نہ ہوتا اتنے ہی کلام کیساتھ اور غیر معتاد تو بطور خرق عادت کے اب بھی کبھی واقع ہو جاتا ہے کما فی حکایات کثیرۃ نقل فیہا کلام الموتی من الابرار بالفرح والسرور و بعض الفجار بالویل والثبور مطلب یہ کہ چونکہ کلام معتاد کا اذن نہیں ہے للمصالح المفصلۃ المذکورۃ اس لئے اتنے کلام پر بھی اس طرح مجھکو قدرت نہیں ہے پس شبہ دفع ہو گیا اور اگر دوسرا شبہ ہو کہ بعض اموات نے منام میں بعض اسرار غیب بھی بتلا دئے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خواب حجت نہیں اس لئے وہ اظہار کی فرد متیقن نہیں دوسرے یہ طریق عام نہیں نہ باعتبار مطلعین کے نہ باعتبار اسرار مطلع علیہا کے سو اسکو اظہار اسرار غیب نہ کہیں گے جیسا ابھی مضمون تفضیح و استحالہ عالم غیب کے متعلق اسکا بیان ہو چکا ہے آگے بلسان محتسب مضمون سماع موتی مذکور فی قولہ المار من شنیدم یک بیک و مضمون کلام و اطلاع موتی فی عالم الغیب مذکور فی قولہ ما جو واقف گشتہ ایم کی تائید کے لئے فرماتے ہیں کہ) ہم سراپا گوش ہیں اگر (ظاہری) نقش گوش جاتا رہا ہے (اور) ہم سراپا

نطق ہیں لیکن خاموش لب ہیں (ہمہ گوش ہونا تو دونوں عالم کے اعتبار سے مراد ہے عالم غیب کے اعتبار سے تو ظاہر ہے کیونکہ وہ گوش غیبی ہے اور عالم شہادت کے اعتبار سے اُسی گوش غیبی کے واسطہ سے کسی خاص تعلق کی بناء پر جو کہ مکشوف اور بعض کے قول پر منصوص بھی ہے مگر بالنص الظنی ولا لتہا علی عموم الموتی والا زمان بقید قرب المکان لا من البعید کزعم اھل البطلان اور ہمہ نطق ہونا محض عالم غیب کے اعتبار سے کہ وہاں اموات کا باہم تکلم نصوص کثیرہ میں وارد ہے من الآیات والروایات اور عالم شہادت کے اعتبار سے نہیں جیسا اوپر مصرح ہے پاسخ دادنم فرمان نبود اور اسی لئے اس استدراک بھی کیا بقولہ لیکن لب خموش یعنی خاموش باعتبار عالم شہادت اور ہمہ گوش میں استدراک نہیں کیا گیا یہ تو سمع وتکلم میں گفتگو تھی آگے ابصار کا مضمون ہے کہ) ہم سراپا چشم ہیں اگر (ظاہری) نقش چشم جاتا رہا ہے (یہ چشم ہونا عالم غیب کے اعتبار سے تو ظاہر ہے باقی عالم شہادت کے اعتبار سے سو بعض اکابر کے کلام سے اس کا بھی تحقق مفہوم ہوتا ہے چنانچہ حضرت عائشہ رض کا بعد دفن عمر رض کے اُس مقام پر اپنے نہ جانے کو معلل بعلت حیاء من عمر رض فرمانا بقول ان بعض کے دال اسی پر ہے کہ موتی کو مثل سماع کے ابصار بھی حاصل ہے واللہ اعلم آگے ترقی کرتے ہیں ثبوت قوۃ مدرکہ کالسمع والبصر المذکورین وقوت فاعلہ کالنطق للاموات میں یعنی صرف سمع وبصر ونطق ہی پر انحصار نہیں ہے) بلکہ ہم تو سراپا آفتاب ہیں بدون ابر وغبار کے (فی المنتخب غین تیرگی اھ مطلب یہ کہ ہماری روح کا نور ادراک آفتاب کی طرح قوی ہے جسکو کوئی حجاب ساتر نہیں اور مراد اُن ہی مدرکات کی تعلق کی قید سے ہے جو اس کے مناسب ہیں پس یہ ضرور نہیں کہ تمام اموات کو دوسرے اموات کے تمام مدرکات بھی منکشف ہوں اور اسمیں قوت مدرکہ کی ترقی مذکور ہوئی اور قوۃ فاعلہ کی ترقی آگے آتی ہے ہر چہ ما دادیم دیدیم جیسا وہاں دیدیم کی تفسیر سے معلوم ہوگا اور شعر مذکور میں تو مدرکات ظاہرہ حسیہ کے ادراک اقوی ہونے کا مضمون تھا چونکہ ایک قسم ادراک کی باطنی مثل ذوق ووجدان بھی ہے بلکہ یہ اول سے زیادہ مقصود ہے کہ وہ اول اس ثانی ہی کے آلات ہیں بالخصوص اگر اس کا تعلق حقائق ومعارف کے ساتھ ہو کہ اہل معرفت کی بڑی دولت تو یہی ذوق ووجدان ہے کہ الذ النعم ہے اس لئے آگے اموات مقبولین کے لئے اس ادراک کی بھی اقوی ہونے کا مضمون فرماتے ہیں کہ) ہم غرق دریا (ئے قرب) ہیں اگرچہ (خود) قطرہ ہیں (اور) ہم (باعتبار اسی قرب کے گویا کہ) تمامی شمس ہیں اگرچہ (خود) ذرہ ہیں (جملگی شمسیم کی توجیہ لفظی اتحاد اصطلاحی سے سمجھنا چاہئے پس ہمکو یہ ادراک ذوقی بھی بوجہ اکمل میسر ہے اور اسمیں ذکر تھا اُس ذوق کا جو قرب حق سے نصیب ہوا ہے آگے ایک دوسرے ذوق کا ذکر ہے جو صفاء عن کدورات المعاصی والامن عن ثمرات المعاصی من البعد والطرد سے میسر ہو جیسا مقبولین کو اُس عالم میں ہوتا ہے اور یہ متمم ہے ذوق اول کا کیونکہ اگر قرب کے ساتھ یہ صفاء وامن نہو تو لذت قرب کامل نہو یعنی) ہم بلا حجاب دُرد گل کے آب صاف ہیں (یعنی دواعی معصیت سے اس طرح صاف ہو گئے اور) عالم جاودانی میں معاف ہو گئے (مصرعہ اولی میں صفاء کا اور مصرعہ ثانیہ میں امن کا مضمون ہے یہاں تک ادراکات کا اقوی ہونا مذکور ہوا آگے قوت فاعلہ کے اقوی ہونے کا بیان ہے یعنی) ہم نے جو کچھ دیا تھا اسوقت ہم نے دیکھ لیا (یعنی اُسکی جزاء پالی اور وہ جزاء یہ ہے کلوا واشربوا ھنیئا بما کنتم تعملون ونحوہ اور اکل وشرب کا تعلق قوی فاعلہ سے ظاہر ہے اور قرب الٰہی مذکور فی السابق وہ زیادت علی الجزاء ہے قال للذین احسنوا الحسنی وزیادۃ کما فسرہ

فی الحدیث پس شعر سابق کی دلالت جزاء پر قصداً نہیں گو لزوماً ہو لان من لوازم القرب هذا الجزاء الیٰ آگے اسکی علت بتلاتے ہیں کہ دنیا کا دیا ہوا دنیا میں نہ ملا ہیاں ملا یعنی یہ اس لئے ہے) کہ وہ جہاں (یعنی دنیا اعمال کا) پردہ ہے اور یہ جہان (یعنی عالم غیب باعتبار ان اعمال کے) ظاہر ہے (فی المنتخب فی معانی العین حاضر از ہر چیزاہ مطلب یہ کہ چونکہ دنیا دار الابتلاء ہے اس کا مقتضی یہی ہے کہ اعمال کا ثمرہ ظاہر اوہاں نہ ملے ورنہ مصلحت ابتلاء فوت ہو جاویگی جیسا کہ ظاہر ہے اور عالم غیب دار الجزاء ہے اس کا مقتضی یہی ہو کہ یہاں ملجایا کرے ورنہ دار الجزاء نہ رہیگا دنیا میں ثمرات ظاہر نہ ہونے کے اعتبار سے اسکو پردہ کہا کہ ساتر ہوتا ہے کیونکہ اعمال تو اعراض منقضیہ ہیں اگر ثمرہ ملتا تو وہ اعمال حکماً مرئی رہتے جب یہ نہیں تو خود وہ عالم اعمال کا بھی ساتر ہو گیا اور عالم غیب میں ثمرات ظاہر ہونے سے اسکو ظاہر کہا یعنی وہ اعمال اسمیں ظاہر ہوں گے بواسطۂ ظہور الجزاء اور چونکہ یہ مضمون بلسان اموات ہو اور اموات سے عالم غیب قریب ہے اور دنیا بعید ہو گئی اس لئے دنیا میں اسم اشارہ بعید اور عالم غیب میں اسم اشارہ قریب لایا گیا آگے مولانا دنیا کے ساتر اعمال اور آخرت کے کاشف ثمرات ہونیکی ایک مثال دیتے ہیں کہ دیکھو) بونے کا دن پنہاں کرنے کا دن ہو (اور بونا) تخم کو خاک میں بکھیر دینا (اور زیر خاک دفن کر دینا) ہے (اور) کاٹنے کا وقت (یعنی) درانتی لگانیکا وقت (وہ) پاداش کا اور ظاہر ہونے کا دن ہو (اور یہ قاعدہ مستمرہ ہے پس اسی طرح دنیا مزرعۃ الآخرت ہے اعمال بونے کے وقت مستور ہو جاوینگے اور آخرت وقت الحصاد ہے اسوقت وہ ظاہر ہو جاویں گے)۔

گفتن خواجہ در خواب بآن پایمرد وجوہ وام آن دوست را کہ بہ تبریز آمدہ بود و نشان دادن جائے دفن آن سیم را و پیغام بوارثان کہ البتہ ازاں ہیچ باز مگیرید

بشنو اکنوں راز مہمان جدید — **من ہمیدیدم کہ او خواہد رسید**

اب مہمان جدید کا راز سن — میں سمجھتا تھا کہ وہ پہونچے گا

من شنیدہ بودم از وامش خبر — **بستہ بہر او دو سہ پارہ گہر**

میں نے اس کے قرضہ کی خبر بھی سنی تھی — اس کے واسطے دو تین جواہرات کے قطعے رکھدیئے تھی

کہ وفائے وام او ہست آن وبیش — **تا کہ ضیفم را نگردد سینہ ریش**

کہ وہ اس کے وفاء قرضہ کیلئے کافی اور زیادہ تھے — تاکہ میرے مہمان کا سینہ زخمی نہو جائے

وام دارد از ذہب او نہ ہزار

دہ نوہزار دینار زر قرضہ رکھتا ہے

وام را از بعض این گو وا گذار

اُس سے کہدے کہ اسکے ایک جزو سے قرض کو ادا کردے

فضلہ ماند زین بسے گو خرج کن

اسمیں بہت سا باقی رہے گا کہدے کہ خرچ کر

در دعا گوئی مرا ہم درج کن

دعاگوئی میں مجھکو بھی شامل کر

خواستم تا آں بدست خود دہم

میں نے تو یہ چاہا تھا کہ اُسکو اپنے ہاتھ سے دوں

در فلاں دفتر نوشتست این رقم

فلاں دفتر میں یہ رقم لکھی ہوئی ہے

خود اجل مہلت ندادم تا کہ من

خود اجل نے مجھکو مہلت نہ دی تا کہ میں

خفیہ بسپارم بدو درّ عدن

خفیہ اُسکو یہ دُرِ عدن دیدیتا

لعل و یاقوت ست بہر وام او

اُس کے قرض کے لئے لعل و یاقوت

در خنورے و نوشتہ نام او

ایک ظرف میں ہیں اور اُس کا نام لکھا ہوا ہے

در فلاں طاقیش مدفون کردہ ام

فلاں طاق میں میں نے اُسکو دفن کردیا ہے

من غم آں یار پیشین خوردہ ام

میں نے پیشگی ہی اُس دوست کی غمخواری کرلی ہے

قیمت آنرا نداند جز ملوک

اُسکی قیمت کو بجز ملوک کے کوئی نہیں جانتا

فاجتہد فی البیع ان لا یخدعوک

سو بیع میں خوب کوشش کرنا کہ لوگ تجھ کو دھوکہ نہ دے سکیں

در بیوع آں کن تو از خوف غرار

تو معاملات میں دھوکہ کے احتمال سے وہ کر

کہ رسول آموخت سہ روز اختیار

چونکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھلایا ہے تین روز کے خیار کا

از کسادِ آں مترس و در میفت

اُسکے نرخ اُتر جانے سے مت ڈرنا اور مت پڑنا

کہ رواج آں نخواہد ہیچ خفت

کیونکہ اُس کا چلن ہرگز سست نہوگا

وارثانم را سلام من بگو
میرے وارثوں کو میرا اسلام کہنا

ویں وصیت را بگو ہم موبمو
اور اس وصیت کو بھی موبمو کہدینا

تا ز بسیاری آں زر نشکہند
تاکہ وہ اس زر کی کثرت مقدار سے نہ ڈریں

بے گرانی پیش آں مہماں نہند
بدوں گرانی کے اس مہمان کے آگے رکھدیں

ور بگوید او نخواہم ایں فرہ
اور اگر وہ یہ کہے کہ میں اسقدر کثیر نہیں چاہتا

تو بگیر و ہر کرا خواہی بدہ
توکہو کہ لیلے اور جسکو چاہے دیدے

زانچہ دادم باز نستانم نقیر
میں جو کچھ دیچکا ہوں اسمیں سے ذرہ برابر بھی نہ لونگا

سوئے پستاں باز ناید ہیچ شیر
پستان کی طرف دودہ ہرگز واپس نہیں جاتا

گشتہ باشد ہمچو سگ قی را اکول
مسترد نحلہ بر قول رسول ✣

ہبہ کا واپس کرنے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے موافق مثل سگ کے آکل قے ہوتا ہے

ور بہ بندد در نباید آں زرش
گو بریزند آں عطا را بر درش

اور اگر وہ دروازہ بند کرلے اور اسکو اس زر کی ضرورت نہ رہے تب بھی اس عطیہ کو اسکے دروازہ پر بکھیر دیں

ہر کہ آنجا بگذرد زر می برد
جو شخص اس جگہ گذرے وہ زر لے جارہا ہے

نیست ہدیہ مخلصاں را مسترد
مخلصین کے ہدیہ کی واپسی نہیں ہواکرتی

بہر او بنہادہ ام آں از دو سال
میں نے اسکے لئے دو سال سے رکھ چھوڑا ہے

کردہ ام من نذرہا با ذوالجلال
میں نے حضرت ذوالجلال سے نذریں کررکھی ہیں

ور روا دارند چیزے زاں ستد
اور اگر وہ لوگ اسمیں سے کوئی چیز لینا روا رکھیں گے

بیست چنداں خود زیاں شاں میرسد
تو بیس حصہ زائد خود ان کو زیاں واقع ہوجائیگا

گر روانم را پژولانند زود
اگر وہ میری روح کو پریشان کرینگے تو فوراً ہی

صد درِ محنت بر لیشاں برکشود
اُن پر صدہا ابواب کلفت کے کشادہ ہو گئے

از خدا امید دارم من لبق
خداتعالیٰ سے میں زبان آور یہ امید رکھتا ہوں

کہ رساند حق را با مستحق
کہ حق صاحب حق کو پہونچا وے گا

دو قضیہ دیگر اور اشرح داد
اُس نے اُس سے دو معاملے اور ظاہر کئے

لب بذکر آں نخواہم برکشاد
میں اُس کے ذکر کے ساتھ لب نہ کھولوں گا

تا بماند دو قضیہ سر و راز
تاکہ دونوں معاملے مخفی اور راز رہیں

ہم نگردد مثنوی چندیں دراز
نیز مثنوی اسقدر دراز نہوجاوے

بر جہید از خواب انگشتک زناں
وہ نیند سے چٹکیاں بجاتا ہوا اُٹھا

گہ غزل گویاں وگہ نوحہ کناں
کبھی غزل گاتا ہوا اور کبھی نوحہ کرتا ہوا

گفت مہماں در چہ سوداہاستی
مہمان نے کہا کہ تو کن خیالات میں ہے

یا بمرد امست وخوش برخاستی
اے بایمرد تومست اور خوش اُٹھا ہے

تا چہ دیدی خواب دوش ای بوالعلا
آخر تو نے خواب میں گذشتہ شب کو کیا دیکھ لیا اے صاحب علو

کہ نمی گنجی تو در شہر و فلا
کہ تو شہر اور جنگل میں نہیں سماتا

خواب دیدہ پیل تو ہندوستاں
تیرے فیل نے ہندوستان کو خواب میں دیکھ لیا ہے

کہ رمیدستی ز حلقہ دوستاں
جسکے سبب تو دوستوں کے حلقہ سے بھی رم کرنے لگا

گفت سودا ناک خوابے دیدہ ام
اُس نے کہا کہ میں نے ایک پرمستی خواب دیکھا ہے

در دل خود آفتابے دیدہ ام
اپنے دل میں میں نے ایک آفتاب دیکھا ہے

خواجه را دیدم بخواب اے بوالعلا
آں سپردہ جاں برائے کبریا

میں نے اے صاحب علو خواب میں خواجہ کو دیکھا ہے
اُس جان باختہ برائے کبریا کو

خواب دیدم خواجۂ بیدار را
آں سپردہ جاں پئے دیدار را

میں نے خواب میں خواجہ بیدار کو دیکھا ہے
اُس جان باختہ برائے دیدار کو

خواب دیدم خواجۂ معطی المنیٰ
واحد کالالف از امر خدا

میں نے خواب میں خواجہ آرزو بخش کو دیکھا ہے
جو تنہا بمنزلہ ہزار کے تھا حکم خدا سے

مست و بیخود اینچنیں برمی شمرد
تا کہ مستی عقل و ہوشش را ببرد

مست اور بیخود ہوا ہوا اسی طرح شمار کر رہا تھا
یہاں تک کہ مستی نے اُسکی عقل اور ہوش کو مسلوب کر دیا

در میانِ خانہ افتاد و دراز
خلق انبہ گرد او آمد فراز

گھر کے درمیان میں لمبا لمبا پڑ گیا
خلق کا اُس کے گرداگرد انبوہ فراہم ہو گیا

با خود آمد گفت اے بحر خوشی
اے نہادہ ہوشہا در بیہشی

آپے میں آیا عرض کرنے لگا کہ اے بحر خوشی
اے وہ ذات جس نے بیہوشی میں بہت سے ہوش رکھے ہیں

خواب در بنہادۂ بیدارئے
بستۂ در بیدلی دلدارئے

آپنے خواب کے اندر بیداری رکھی ہے
آپنے بیدلی کے اندر دلداری کو وابستہ کر رکھا ہے

خواجگی پنہاں کنی در ذل فقر
طوق دولت بستہ اندر غل فقر

خواجگی کو آپ ذلت فقر میں پنہاں کر دیتے ہیں
آپنے طوق دولت کو باندھ رکھا ہے طوق فقر میں

ضد اندر ضد پنہاں مندرج
آتش اندر آب سوزاں مندرج

ایک ضد دوسری ضد میں خفیہ مندرج ہے
گرم پانی کے اندر آتش مندرج ہے

روضہ اندر آتش نمرود درج

آتش نمرود کے اندر گلزار درج ہے

تا بگفتہ مصطفی شاہ نجاح

یہاں تک کہ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم سلطان کامیابی نے

ما نقص مال من الصدقات قط

مال صدقات کے سبب کبھی کم نہیں ہوتا

جوشش و افزونیِ زر در زکوٰۃ

زر کی جوشش اور افزونی زکوٰۃ میں ہے

آں زکوتت کیسہ ات را پاسباں

تیری وہ زکوٰۃ تیرے کیسہ کی پاسبان ہے

میوۂ شیریں نہاں در شاخ و برگ

میوۂ شیریں نہاں ہیں شاخ و برگ میں

زبل گشتہ قوتِ خاک از شیوۂ

سرگین شیوہ سے خاک کی غذا بنا

در عدم پنہاں شدہ موجودئے

عدم میں پنہاں ہوگئی موجودیت

آہن و سنگ از برونش مظلمے

آہن و سنگ باہر سے تاریک ہیں

دخلہا رویاں شدہ از بذل و خرج

آمدنیاں ناشی ہوتی ہیں بذل اور خرج سے

السماح یا اولی النعما رباح

ارشاد فرمایا کہ اے اہل نعمت سخاوت کرنا نفع حاصل کرنا ہے

انما الخیرات نعم المرتبط

خیرات بہت اچھا رابطہ ہے

عصمت از فحشا و منکر در صلوٰۃ

فحشا و منکر سے محفوظی صلوٰۃ میں ہے

واں صلاتت ہم ز گرگانت شباں

اور تیری وہ صلوٰۃ بھی بھیڑیوں سے شبان ہے

زندگیِ جاوداں در زیر مرگ

زندگی جاودانی موت کے تحت میں ہے

زاں غذا زادہ زمیں را میوۂ

اس غذا سے زمین میں میوہ پیدا ہوا

در سرشت ساجدے مسجودئے

طینت ساجد میں ایک مسجودیت ہے

اندروں نورے و شمع عالمے

اندر نور اور شمع عالم ہے

درج در خوفے ہزاراں ایمنی	**در سواد چشم چندیں روشنی**
خوف کے اندر ہزاروں امن درج ہیں	سیاہی چشم میں کسقدر روشنی ہے
اندرون گاو تن شہزادۂ	**گنج در ویرانۂ بنہادۂ**
گاو تن میں ایک شہزادہ ہے	خزانہ ایک ویرانہ میں رکھا ہوا ہے
تا خرے پیرے گریزد زاں نفیس	**گاؤ بیند شاہ نے یعنی بلیس**
تاکہ ایک بڈھا گدھا اُس نفیس چیز سے بھاگے	وہ گاؤ کو دیکھے شاہ کو نہ دیکھے مراد اس گدھے سے ابلیس ہے

(تتمہ ہے قصہ کا یعنی محتسب نے خواب میں یہ بھی کہا کہ) اب مہمان جدید کا راز سُن میں (قرائن سے زندگی میں) سمجھتا تھا کہ وہ (یہاں) پہونچے گا۔ میں نے اُس کے قرضہ کی خبر بھی سنی تھی (اس لئے) اُس کے واسطے دو تین جواہرات کے قطعے رکھدیئے تھے کہ وہ اُس کے وفار قرضہ کے لئے کافی اور (بلکہ) زیادہ تھے (اور میں نے اس لئے رکھدئے تھے) تاکہ میرے مہمان کا سینہ زخمی نہ ہوجاوے (اب اُسکی حالت یہ ہے کہ) وہ نوہزار دینار زر قرضہ رکھتا ہے اُس سے کہدے کہ اُس کے ایک جزو سے قرض کو ادا کرے (اور) اُسمیں بہت سا باقی رہے گا (اُسکی نسبت) کہدے کہ خرچ کر (اور) دعاگوئی میں مجھکو بھی شامل کر میں نے تو یہ چاہا تھا کہ اُسکو اپنے ہاتھ سے دوں۔ فلاں دفتر میں یہ رقم لکھی ہوئی ہے۔ خود اجل نے مجھکو مہلت ندی تاکہ میں خفیہ اُسکو یہ درعدن (دی دینار خفیہ دینا بسبب کرم کے تاکہ لینے والا شرمندہ نہ ہو) اُس کے قرض کے لئے لعل و یاقوت ایک ظرف میں (رکھے) ہیں اور اُس کا نام (بھی) لکھا ہوا ہے (فی الغیاث خنور ظرف و کاسہ و آوند و مطبخ و بمعنی کندوی غلہ و کندوے آب آمدہ اور) فلاں طاق میں میں نے اُسکو دفن کردیا ہے (اور) میں نے پیشگی ہی اُس دوست کی غمخواری کرلی ہے (سرخی میں سیم کہا ہے اور اُس کے بعد دوسرے شعر میں گوہر اور یہاں لعل و یاقوت اور آیندہ چھ سات شعر کے بعد زر سو یا تو سب چیزیں ہوں گی یا حسب قول محشی گوہر عام ہوگا لعل و یاقوت کو بھی اھ اور سیم و زر سے مراد مطلق مال ہوجاویگا خواہ استعارۃً بمشارکت وصف مالیت یا بطور مجاز مرسل کہ یہ اشیاء بواسطہ بیع کے سبب ہوسکتی ہیں حصول سیم و زر کے اور وہ لعل و یاقوت قیمتی اسقدر ہیں کہ) اُسکی قیمت کو بجز ملوک کے کوئی نہیں جانتا اُس سے کہدینا کہ بیع میں خوب کوشش کرنا کہ لوگ تجھکو دھوکہ نہ دے سکیں (اور احتیاط یہ ہے کہ) تو معاملات میں دھوکہ کے احتمال سے وہ (طریقہ اختیار) کر جو کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھلایا ہے (یعنی) تین روز کے خیار کا (اشارہ ہے اس حدیث کی طرف قال رجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انی اخدع فی البیوع فقال اذا بایعت فقل لا خلابة ولی الخیار ثلثة ایام کذا فی الهدایة واخرج الحاکم معناہ وفیہ فجعل لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیار ثلثة ایام وفیہ فقال لہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعو وقل لاخلابة واخرجه الشافعی والبیہقی وابن ماجه والطبرانی
فی الاوسط والکبیر کذا فی نصب الرایة لابن حجر ص ۲۷۹ اور) اس کے نرخ اوتر جانے سے ست ڈرنا اور (اس اندیشہ
میں است پڑنا (یعنی کم قیمت پر بیچ ڈالنے کے لئے اس احتمال سے جلدی مت کرنا کہ شاید پھر اتنے کو بھی نہ بکے) کیونکہ اسکا
چلن ہرگز سست نہ ہوگا (یہ سب تو اس مقروض سے کہنا اور) میرے وارثوں کو میرا اسلام کہنا اور اس وصیت کو بھی موجو
کہدینا تاکہ وہ اس زر کی کثرت مقدار سے نہ ڈریں (کذا فی الغیاث فی معنی شکوہیدن اور) بدون گرانی (خاطر) کے (وہ
سب) اس مہمان کے آگے رکھدیں (ممکن ہے کہ سب ورثہ بالغ ہوں کہ رضامندی سے اس تبرع کو جائز رکھ سکیں یا
بالغین اپنے حصہ میں اس رقم کو لگالیں اور گرانی کے اسباب میں سے اس وصیت کے قبول کا قضاءً عدم لزوم بھی ہو سکتا
ہے) اور اگر وہ (مہمان) یہ کہے کہ میں اسقدر کثیر نہیں چاہتا (فی الغیاث فرہ بروزن گرہ بمعنی زیادتی وزیادہ وافزون اھ)
تو (اے ورثہ اس سے) کہو کہ (ہمسے) لیلے اور جسکو چاہے دیدے (فالخطاب فی قولہ گو لکل واحد واحد اور اس کہنے کی
وجہ یہ ہے کہ) میں جو کچھ دے چکا ہوں (اور دینے کی نیت اور وصیت بمنزلہ دینے کے ہے) اس میں سے ذرہ برابر بھی نہ
لونگا (اور ورثہ کا لینا بجائے میرے لینے کے ہے فی المنتخب نقیر مغاک وچاہک اندرخرما اور یہ نہ لینا میرے عزم کے اعتبار سے ایسا
لازم ہے جس طرح سے) پستان کی طرف دودھ ہرگز واپس نہیں جاتا (نیز یہ امر علاوہ خلاف طبع ہونے کے شرعاً بھی غیر
مرضی ہے چنانچہ) ہبہ کا واپس کرنے والا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے موافق مثل سگ کے آکل قے ہوتا ہے
(حدیث یہ ہے العائد فی ھبتہ کالکلب یعود فی قیئہ اور یہ بچالینا اور ندینا گو استرداد ہبہ نہیں مگر اس کے مشابہ ہے اور قبیح کا مشابہ
اگر قبیح بھی نہو تاہم غیر حسن وغیر مرضی ہوگا) اور (اسکو یہ رقم دینے کا یہانتک اہتمام کرنا چاہیئے کہ) اگر وہ (بے لئے اپنے
گھر چلا جاوے اور گھر میں جاکر اندر سے) دروازہ بند کرلے اور اسکو اس زر کی ضرورت نہ رہے تب بھی اس عطیہ کو اس کے
دروازہ پر بکھیر دیں (تاکہ) جو شخص اس جگہ گذرے وہ (دیکھا جاوے کہ) زر لے جارہا ہے (یہ دو معنی استرداد کے تو
جانب معطی میں ہیں کرم اور حدیث کما ذکر کلاھما اور ایک مانع آخذ کی جانب ہے وہ یہ کہ) مخلصین کے ہدیہ کی واپسی
نہیں ہوا کرتی (مستر دمصدر میمی ہے یعنی میں اخلاص سے دیتا ہوں اس لئے نہ لینا مناسب نہیں) میں نے اس کیلئے
دو سال سے رکھ چھوڑا ہے (اور) میں نے حضرت ذوالجلال سے نذریں کر رکھی ہیں (خواہ معلق کسی کامیابی پر خواہ
مطلق کہ اتنا مال اہل حاجت کو دونگا اس لئے اگر ایک حاجتمند نہ لے دوسرے حاجتمندوں کو بطریق مذکور پہونچا دیا
جاوے اور باوجود عدم تعیین فقیر کے نذر میں اس طریق کے اختیار کرنے کا مبنی بقدر امکان رعایت تعیین کی اولویت ہے
جسکا انکار نہیں ہوسکتا اور یہ نذر اگر بالقلب تھی تب تو بے دیئے مرجانے میں ترک واجب نہیں ہوا اور اگر باللسان تھی تب
وصیت بجائے ادا کے ہے اور وصیت بالنطق کے حکم میں وصیت بالکتابہ بھی ہے اور شاید زبانی کہنے کا باوجود عزم کے
موقع نہ ملا ہو اس لئے ترک واجب کا شبہ نہوگا البتہ ایسی وصیت کتوبہ بلا شہادت قضاءً حجت نہوگی لیکن دیانۃً
جبکہ قلب شہادت دے کہ یہ اسی کا لکھا ہوا ہے اس پر عمل کرنا قواعد سے ضروری معلوم ہوتا ہے گو اس کا جزئیہ نہیں
ملا مگر بالغین کو صرف اپنے حصہ میں ضرور ہوگا اور اس تقریر سے شعر تا بسیار ی آن زر الخ کی شرح میں جو عدم لزوم میں

قضاء کی قید لگائی ہے اُسکی وجہ بھی معلوم ہو گئی) اور اگر وہ (وارث) لوگ اُسمیں سے کوئی چیز لینا روا رکھیں گے تو (اُس بچائے ہوئے مال سے) بیس حصہ زائد خود اُن کو زیان واقع ہو جاویگا (جس صورت میں ان ورثہ کو اس کا قبول کرنا قواعد شرعیہ سے لازم ہو اُس صورت میں تو اس کا ترتب محل اشکال نہیں کہ معاصی سے کبھی بلکہ اکثر دنیا کا خسارہ بھی ہو جاتا ہے اور جس صورت میں اسکا قبول کرنا لازم نہو مثلاً موصی نے کسی اور سے وہ وصیت لکھوا دی ہو یا ایسے قلم سے خود لکھا ہو کہ اسکا خط نہ پہچانا جاوے اور قلب شہادت نہ دی کہ اُسکا لکھا ہوا یا لکھایا ہوا ہے تو اس صورت میں یہ نہ دینا صرف ایک خواب صالح کی مخالفت ہو گی جو معصیت نہیں پھر اس زیان کا ترتب کیا معنی سو تحقیق اسکی یہ ہے کہ ایسے منام یا الہام کی مخالفت خواہ وہ اپنا منام یا الہام ہو یا دوسرے کا بشرطیکہ مدعی کا صدق شہادتِ قلب سے معلوم ہو گو بوجہ معصیت نہونے کے ضررِ آخرت کا موجب تو نہیں لیکن دنیوی ضرر کا سبب ہو جاتا ہے اور یہاں اسی کا حکم کیا ہے گناہ ہونیکا دعوی نہیں کیا فلا اشکال اور شعر آئندہ سے ظاہراً یہی شق عدم لزوم شرعی کی معلوم ہوتی ہے کہ اُسمیں اس زیان کو روح کے پریشان کرنے پر مرتب کیا ہے نہ کہ ترک واجب پر چنانچہ اُس کا مضمون یہ ہے کہ) اگر وہ (وارثین) میری روح کو پریشان کریں گے (فی الحاشیہ بزوالیدن درہم و پریشان کردن اھ) تو (یہ سمجھ لیں کہ گویا) فوراً ہی انپر صدہا ابواب کلفت کے کشادہ ہو گئے (اور یہ پریشانی روح کی بصورت مخالفت مبنی ہے ثبوت عرض اعمال احیاء علی الاموات پر اسکی روایات شرح الصدور فی تذکرۃ الموتی والقبور میں سیوطی رحمہ نے نقل کی ہیں اور) خدا تعالیٰ سے میں زبان آور یہ امید رکھتا ہوں کہ حق صاحب حق کو پہونچاویگا (فی الغیاث لبق چرب زبان اور اس صفت میں شاید اشارہ اس طرف ہو کہ گو احتیاط و ہوشیاری سے سب احتمالات پر کلام وافی کر رہا ہوں مگر مجھکو اپنی اس زبان آوری و احاطۂ احتمالات و شقوق پر وثوق نہیں ہے جیسا بعض سحر بیانوں کو ہوتا ہے بلکہ خدا ہی سے امید رکھتا ہوں اور خواب میں) اُس نے اُس (باامرد) سے دو معاملے اور ظاہر کئے (مگر) میں اُس کے ذکر کے ساتھ لب نہ کھولوں گا تاکہ (وہ) دونوں معاملے مخفی اور راز میں رہیں نیز مثنوی اسقدر دراز نہو جاوے (احقر اس مقام میں سوچ رہا تھا کہ وہ دو مضمون کیا ہوں گے گو سوچنے سے سمجھ میں آنے کی امید نہ تھی مگر دفعۃً قلب پر القا ہوا کہ کوئی ایسے معاملے ہوں گے جنکا تعلق محتسب کے ورثہ سے ہو اور بجز محتسب و ان اہل معاملہ کے کسی کو اُسکی اطلاع نہ ہو اور اُسکو ظاہر کرنا اپنی کسی مصلحت ناموس کے خلاف بھی سمجھتے ہوں تو محتسب نے اُن مضمونوں کو اس رُویا کے صادق ہونے کی علامت کیلئے بیان کیا ہو تاکہ جب ورثہ سے ظاہر کئے جاویں تو اُن کو اس خواب میں تزویر و سازش کا احتمال نہ رہے جیسے رمال وغیرہ نشانی کے لئے دیدیتے ہیں اور اُن کا دو ہونا یا تو اس لئے ہے کہ زائد نہ ہونگے یا چونکہ اسمیں عملی اثر شہادت کا ہے اسلئے صرف دو پر اکتفا کیا ہو اور ممکن ہے کہ مولانا کے وقت میں اُن ورثہ کے بقایا موجود ہوں اور اظہار اُن کے لئے مضر ہو اس لئے مولانا نے باوجود کسی خاص سلسلہ سے معلوم ہونے کے ظاہر کرنا جائز نہ سمجھا ہو اور دوسری مصلحت یہ بھی بیان فرمائی کہ مثنوی طویل نہو جاوے اور گو اس سے زیادہ طول نہ ہوتا مگر موضوع مثنوی میں اُسکو دخل نہ تھا تو بلا ضرورت طول قلیل بھی نازیبا تھا اور لفظ چندیں اسی کی طرف مشیر ہے یعنی اتنی بقدر بھی درازی نہو لکونہ خلاف موضوعہا اور

احقر کا یہ وارد گو معتد بہ نہیں مگر مجھکو اس مقام میں ایک گونہ تسلی ہو گئی و فوق کل ذی علم علیم غرض یہ خواب دیکھکر (اپنی
نیند سے (غلبۂ وجد میں) چٹکیاں بجاتا ہوا اُٹھا۔ کبھی غزل گاتا ہوا اور کبھی نوحہ کرتا ہوا (غزل مستیِ فرح زیارتِ محتسب
و امیدِ کامیابیِ مقروض سے اور نوحہ محتسب کی داغِ مفارقت کے تازہ ہو جانے سے) مہمان نے کہا کہ تو کن خیالات
میں ہے۔ اے یا میر دتو (بہت ہی) مست اور خوش اُٹھا ہے آخر تو نے خواب میں (اس) گذشتہ شب کو کیا دیکھ لیا
اے صاحب علو کہ تو (اس کے جوش میں) شہر اور جنگل میں نہیں سماتا (وہ شب سب گذر چکی ہو یا اس کا اکثر حصہ
اس لئے دوش کہنا صحیح ہوا معلوم ہوتا ہے) تیرے فیل نے ہندوستان کو خواب میں دیکھ لیا ہے جسکے سبب تو دوستوں
کے حلقہ سے بھی رم کرنے لگا (فی الحاشیہ این مثل مشہور ست کہ چوں پیل بخواب ہند را می بیند کہ وطن اصلی او ست
در شوق آں قیود را می شکند اھ پس یہ تمثیل ہے غلبہ مستی و شوق کی) اُس نے کہا میں نے ایک پر مستی خواب دیکھا ہے
(در بیخا سودا یعنی عشق گرفتہ شد کما فی الغیاث) اپنے دل میں میں نے ایک آفتاب دیکھا ہے (آگے آفتاب کی تفسیر ہے
یعنی) میں نے ای صاحب علو خواب میں خواجہ کو دیکھا ہے اوس جان باختہ برائے کبریا کو (دیکھا ہے) میں نے خواب
میں خواجہ بیدار (دل) کو دیکھا ہے اُس جان باختہ برائے دیدار (حق) کو (دیکھا ہے) میں نے خواب میں خواجہ آرزو
بخش کو دیکھا ہے جو تنہا بمنزلہ ہزار کے تھا حکم خدا سے (غرض مست اور بیخود ہوا ہوا اسی طرح (اُس کے اوصاف کو
شمار کر رہا تھا کہ میں نے ایسے خواجہ کو دیکھا ایسے خواجہ کو دیکھا) یہانتک کہ مستی نے اُنکی عقل اور ہوش کو مسلوب
کر دیا (یعنی اسی جوش و خروش میں بیہوش ہو گیا اور) گھر کے درمیان میں لمبا لمبا پڑ گیا۔ خلق کا اُس کے گرداگرد
انبوہ فراہم ہو گیا (فی الغیاث فراز فراہم آہ بہت دیر کے بعد) آپے میں (یعنی ہوش میں) آیا (اور حق تعالیٰ کی
یہ قدرت عجیب و صنعت غریب یاد کر کے کہ خواب میں جس سے کہ اس عالم سے بیہوشی ہو جاتی ہے کیسے مضامین علمیہ
مذکورہ فی قولہ لیک پاسخ دادنم فرمان نبود الیٰ قولہ ہرچہ ما دادیم دیدیم ایں زماں۔ اور کیسے واقعات مخفیہ مذکورہ فی
قولہ بشنو اکنوں راز مہمان جدید الیٰ قولہ از خدا امید دارم من لبق جو دلیل ہیں اُس عالم غیب کے ساتھ بیداری اور
ہوش متوجہ ہونے کی منکشف فرمائے یہ یاد کر کے غلبۂ شوق میں حق تعالیٰ سے بطور مناجات) عرض کرنے لگا کہ اے
بحر خوشی (یعنی معطی خوشی کعطاء البحر الکثیر اور) اے وہ ذات جس نے بیہوشی میں (مثل خواب واقع قریب) بہت سے
ہوش (ودیعت) رکھے ہیں (کالفوائد المرئیۃ فی الرؤیا اور) آپ نے خواب کے اندر بیداری (مثل انکشاف
عجائب عالم غیب) رکھی ہے (اور چونکہ اس حکم میں بوجہ تضاد فیما بین خواب و بیداری و ہوش و بیہوشی کے ایک
ضد کا دوسری ضد کے لئے سبب بننا لازم آتا ہے اور ظاہراً مستبعد ہے دفع استبعاد کے لئے اس کے اور چند نظائر
بھی بیان فرماتے ہیں کہ اے اللہ آپ کی ایسی قدرت اور بھی بہت جگہ ظاہر ہوئی مثلاً ایک یہ کہ) آپ نے بیدلی
(یعنی عاشقی) کے اندر دلداری (یعنی محبوبیت) کو وابستہ کر رکھا ہے (چنانچہ محبیت حق کو محبوبیت عند الحق لازم ہے
اور مثلاً دوسرے یہ کہ) خواجگی (و عزت) کو آپ ذلت فقر میں پنہاں کر دیتے ہیں (اشارہ ہے حدیث ذیل کے جزو ثانی
کی طرف روی مسلم قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما نقصت صدقۃ من مال وما زاد اللہ عبداً بعفو

الا عزا وما تواضع احد للّٰہ الا رفعہ اللّٰہ کذا فی الحاشیہ ولینظر لفظ الحدیث فانی لا اذکرہ ھکذا اھ) آپ نے طوق دولت کو باندھ رکھا ہے طوق فقر میں (چنانچہ فقر للّٰہ میں دولت باطنی کہ ہفت اقلیم بھی اُس کے سامنے گرد ہے مشاہد ہے غرض یہ کہ) ایک ضد دوسری ضد میں خفیہ مندرج ہے (چنانچہ بعض نظائر گذرے تیسری نظیر یہ ہے کہ) گرم پانی کے اندر آتش مندمج (اور داخل) ہے (اور وہ ان ہی اجزار ناریہ کے اندماج سے گرم ہے چوتھی نظیر یہ کہ) آتش نمرود کے اندر گلزار درج ہے (پانچویں نظیر یہ کہ) آمدنیاں ناشی ہوتی ہیں بذل اور خرچ سے یہاں تک کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سلطان کامیابی نے (اسی بنا پر) ارشاد فرمایا (مانقصت صدقۃ من مال جو حدیث مذکور عنقریب کا پہلا جزو ہے جسکا حاصل مطلب یہ ہے) کہ اے اہل نعمت سخاوت کرنا (گو ظاہر میں نکالنا ہے مال کا مگر باطناً نفع حاصل کرنا ہے (یعنی) مال صدقات کے سبب کبھی کم نہیں ہوتا (اور وجہ اُسکی یہ ہے کہ) خیرات بہت اچھا رابطہ ہے (حق تعالیٰ کے ساتھ جب اُس سے رابطہ درست ہوگیا وہ برکت عطا فرماتے ہیں اور یہی مراد ہے کم نہونے سے پس) زرکی جوشش اور افزونی (معنوی) زکوۃ میں ہے (جسطرح سے کہ) فحشا و منکر سے محفوظی صلوۃ میں ہے (سو) تیری وہ زکوۃ تیرے کیسہ کی پاسبان ہے اور تیری وہ صلوۃ بھی (نفس وشیطان کے) بھیڑیوں سے (بمنزلہ) شبان ہے (یہاں ظاہراً وضع الضد فی ضدہ کے موقع میں صلوۃ کا ذکر بموقع معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہاں وضع الضد فی ضدہ نہیں ہے بلکہ نہی عن الفحشاء والمنکر تو اُسکی وضع کے ظاہراً بھی مناسب ہے سو احقر کے نزدیک مقصود اس کے ایراد سے تشبیہ دینا ہے وضع الضد فی ضدہ کو وضع الشئی فی مناسبہ کے ساتھ مطلب یہ کہ قدرت کے نزدیک وضع الضد فی ضدہ بھی اُسی قدر آسان ہے جیسا وضع الشئی فی مناسبہ کو عام بھی سہل و مقدور حق جانتے ہیں پس ایضاح دفع استبعاد کے لئے یہ تشبیہ لائے وقد اشرت الی ہذا القول جسطرح فی تمہید ترجمہ مصرع عصمت الخ چھٹی نظیر یہ کہ) میوۂ شیریں نہاں ہیں شاخ و برگ میں (حالانکہ شاخ و برگ شیریں نہیں ساتویں نظیر یہ کہ) زندگی جاودانی موت کے تحت میں ہے (اور یہ ظاہر ہے کہ خیالات آخرت کا سلسلہ موت ہی سے شروع ہوتا ہے یا مراد فنار و بقار ہے کہ فنار سبب ہے بقار کا آٹھویں نظیر یہ کہ) سرگین شیوہ (یعنی تصرف حق) سے (اولاً) خاک کی غذا بنا (چنانچہ اُس کا خاک ہوجانا معلوم ہے پھر) اُس غذا سے زمین میں میوہ پیدا ہوا (اور کجا سرگیں گندہ اور کجا میوۂ پاکیزہ نویں نظیر یہ کہ) عدم میں پنہاں ہوگئی موجودیت (مراد عدم سے ممکنات کہ اصل اُن کی عدم ہے اور موجودیت بمعنی وجود سے حضرت واجب کہ وجود اُس کا عین ہے اور پنہانی سے مراد علاقہ ظاہریت و مظہریت اور اسی کو دوسرے مصرعہ میں بعنوان دیگر لاتے ہیں کہ) طینت ساجد (یعنی ممکن) میں ایک مسجودیت ہے (مراد مسجود یعنی واجب ہے مبالغۃً مصدر سے تعبیر کیا دسویں نظیر یہ کہ) آہن و سنگ باہر سے تاریک (و بے نور) ہیں (مگر اُن کے) اندر نور اور شمع عالم ہے (چنانچہ باطن چقماق سے آگ کا نکلنا ظاہر ہے گیارھویں نظیر یہ کہ) خوف کے اندر ہزاروں امن درج ہیں (کما قال تعالیٰ ان الذین یخشون ربھم بالغیب لھم مغفرۃ واجر کبیر بارھویں نظیر یہ کہ) سیاہی (مردمک) چشم میں کسقدر روشنی ہے (تیرھویں نظیر یہ کہ) گاؤ تن میں ایک شہزادہ ہے (گویا کہ) خزانہ ایک ویرانہ میں رکھا ہوا ہے (گاؤ تن کی ترکیب مثل لجین الماء کے ہے یعنی تن کہ مشابہ گاؤ کے ہے اور یہ تشبیہ ظاہر ہے کیونکہ روح انسانی سے قطع نظر کرکے تن انسانی اور گاؤ دونوں بوجہ روح حیوانی کے یکساں ہیں اور شہزادہ

مراد روح کہ وہی خلیفۃ اللہ ہے کیونکہ انسان کی خلافت اسی سے ہے اور روح کا مشابہ گنج اور تن کا مشابہ ویرانہ ہونا ظاہر ہے اور ان نظائر سے اوپر خواب اور بیداری اور ہوش اور بیہوشی کہ کبھی بدون خواب کے بھی متحقق ہوتی ہے کالسکر والاستغراق دوام دے اس وضع الضد فی الضد کے وہ تھے کل بندرہ ہو گئے جو اس مقام پر مذکور ہیں اور ان قضایا محکوم فیہا بہذا الوضع میں بعض شخصیہ ہیں کقولہ روضہ اندر آتش نمرود درج بعض جزئیہ ہیں کقولہ زندگی جاوداں در زیر مرگ کیونکہ مرگ کفار میں اس کا تحقق نہیں لان حیاتھم الاخروی اردأ من الموت اور بعض کلیہ ہیں وھی کثیرۃ اور چونکہ یہاں بیان کرنا مقصود ہے قدرت کے عجیب ہونے کا اس لئے مطلق تحقق بھی جو کہ شخصیہ و جزئیہ میں ہوتا ہے اس کیلئے کافی ہے تحقیق دائم و لازم ضروری نہیں تا کہ عدم کلیہ سے نقض کا شبہ ہو آگے ایک حکمت بتلاتے ہیں نظیر اخیر یعنی اندرون گاؤ تن شہزادۂ کی یعنی یہ اسلئے بھی کہا) تا کہ ایک بڈھا گدھا اس نفیس چیز سے بھاگے (اور) وہ گاؤ کو دیکھے شاہ کو نہ دیکھے مراد اس گدھے سے ابلیس ہو (چنانچہ اس نے یہی کہا کہ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اور میں نے لفظ بھی اسواسطے کہا کہ حق تعالیٰ کی حکمتیں اس میں منحصر نہیں) **ف** آگے شعر اخیر قولہ تا خرے پیرے الخ کے مضمون کے مناسب ایک حکایت ہے کہ جس طرح آدم علیہ السلام میں دو چیزیں تھیں ایک صورت ایک معنی اسی طرح شاہ چین کے پاس دو چیزیں تھیں ایک دختر کہ وہ صورت ہے جسکی تصویر دیکھکر تین شہزادے کہ بھائی تھے عاشق ہو گئے تھے اور اسکی طلب میں چین پہونچے تھے دوسری چیز کمالات باطنیہ کہ معنی ہے کیونکہ وہ عارف بھی تھا لقولہ رح شاہ را مکشوف یک یک حال شان الخ وقولہ گرچہ شہ عارف بد از کل پیش پیش الخ اور کمال کیساتھ صاحب تکمیل بھی تھا لقولہ شاہزادہ پیش شہ حیران این + ہفت گردوں دیدہ دریک مشت طین۔ وفی الحاشیہ علیہ ظاہر این ست کہ بادشاہ عارف بود جیسا سب سے پہلی حکایت والا بادشاہ مصداق تھا ملک دنیا بودش وہم ملک دین کا اور جسطرح ابلیس نے صورت کو دیکھا معنی کو نہ دیکھا اسی طرح اُن تینوں میں سے بڑا بھائی طلب صورت ہی کی دھن میں رہا اور معنی یعنی کمال کا استفادہ نہ کیا اور اسی میں بدون حصول مطلوب مر گیا لقولہ او از ان خورشید چون سہ میگداخت ولقولہ نارسیدہ عمر او آخر رسید اور منجھلے بھائی نے گو استفادہ معنی کا شروع کیا لیکن اپنے کو صاحب کمال سمجھکر عجب و استغناء عن المربی میں مبتلا ہو گیا جس نے شاہ کو مکدر کر کے اسکو مسلوب الحال کر دیا اور وہ بھی اس حال میں مر گیا لقولہ از نواز شہائے آن شاہ وحید + در تن خود غیر جان جانے بدید الی الابیات السبعۃ ولقولہ اندرون خویش استغنا بدید گشت طغیانی و استغنا پدید لقولہ ابرد اور العبد سالے سوئے گو اور چونکہ عجب و کبر علامت ہے غلبۂ احکام صورت کی خواہ وہ اپنی ہی صورت ہو جسمیں وہ اور صورت دختر متماثل ہیں اس لئے یہ بھی طالب صورت ہی کے ساتھ ملحق ہو گیا پس یہ دونوں صورت بین ہوئے اور جس طرح ملائکہ نے معنی کو دیکھا تھا اسی طرح چھوٹے بھائی نے کمالات کا استفادہ کیا اور مربی کے آداب و حقوق کو پورا ادا کیا اور گو صورت کی طرف میلان طبعی رہا مگر طلب معنی اور تفویض الی رائے المربی میں وہ میلان مغلوب رہکر حدود سے متجاوز نہیں ہوا جو کہ باطن کو مضر نہیں اور اس کی برکت سے معنی کے ساتھ اسکو صورت بھی حاصل ہو گئی لقولہ رح اجمالاً او ان سوم کاہل ترین ہر سہ بود صورت و معنی بکلی در ربود وقولہ دختر و ملک و خلافت او گرفت یعنی سلطنت ظاہری و خلافت باطنی ولقول صاحب الاختتام تفصیلاً کسب ہا میکرد دورہ طے

می نمود + جمد ہا میکرد و نورش می فزود + در دلش ہردم ز سلطان چوں قمر + نور نو وارد شدے شام و سحر + دم نمیزد لیک از مطلوب خود + داشت در دل شعلۂ محبوب خود + و قولہ گر سزا وارم بداں در ثمین + خود شہم بنواز داز لطف گزیں + حب جاہ و شاہی و حرص و ہوا + در سرش راہے ندارد ما سوا + جز خدا و حب خاصان خدا + در دل او نیست راہے ہیچ را + گفت با اصحاب شہ کیں خوش جواں + می نیرزد جز باں دخت چو جاں + اور چونکہ اس شعر اخیر سے صورت بینی کی مذمت اور معنی بینی کی مدح مفہوم ہوتی تھی اس حکایت لانے سے بھی اسی کی تائید ہوگئی کہ دیکھو صورت بینی سے کیسی مضرت ہوئی کہ صورت سے بھی حرمان رہا اور اکثر ہوا پرستوں کا یہی حال ہوتا ہے اور معنی بینی کی کیسی برکت ہوئی کہ صورت و معنی دونوں نصیب ہوگئے اور اکثر خدا پرستوں کے لئے یہی ہوتا ہے وہذا التقریر للمناسبۃ مما من اللہ تعالیٰ بہ علیّ خاصۃ و للہ الحمد اور گو بعد ختم حکایت خاتم مثنوی نے اسکو دوسرے مضمون پر بھی منطبق کیا ہے مگر اس سے غرض مذکور کی نفی کا شبہ نکیا جاوے ومثل ہذا کثیر فی ہذا الکتاب ونظیرہ قصۃ آدم علیہ السلام فی اول سورۃ الاعراف حیث شرعہا للترغیب فی الطاعۃ بذکر النعم والتحذیر عن المعصیۃ بتذکیر قصۃ ابلیس ثم بعد ختمہا استنبط منہا کون ابلیس عدوا للنبی آدم فی اضلالہ لہم وامرہ لہم بالفحشاء والعری عن اللباس الحسی والمعنوی کما فی تفسیری۔

حکایت آں بادشاہ و وصیت کردن پسران خود را کہ دریں سفر در ممالک من فلاں جا چنیں ترتیب نہید و فلاں جا چنیں نواب نصب کنید و اما اللہ اللہ بفلاں قلعہ میروید و گرد آں مگردید الیٰ آخرہ

بود شاہے شاہ را بد سہ پسر +
ایک بادشاہ تھا بادشاہ کے تین لڑکے تھے

ہر سہ صاحب فطنت و صاحب نظر
تینوں صاحب فطانت اور صاحب نظر

ہر یکے از دیگرے استودہ تر
ہر ایک دوسرے سے زیادہ افضل تھا

در سخا و در وغا و کر و فر
سخاوت میں اور جنگ اور کر و فر میں

پیش شہ شہزادگاں استادہ جمع
بادشاہ کے سامنے شہزادے جمع ہو کر کھڑے ہوتے

قرۃ العینانِ شہ ہمچوں سہ شمع
تین شمع کی طرح سب بادشاہ کے قرۃ العین تھے

از رہِ پنہاں ز عینین پسر
ایک مخفی راستہ سے پسر کی دونوں آنکھوں سے

می کشید آبے نخیلِ آں پدر
پانی چوستا تھا اُس باپ کا درخت خرما

تا ز فرزند آب ایں چشمہ شتاب
تاکہ فرزند سے یہ چشمہ جلدی جلدی

میرود سوئے ریاضِ مام و باب
جاتا رہتا ہے ماں اور باپ کے باغوں کیطرف

تازہ میباشد ریاضِ والدین
والدین کے باغ تازہ رہا کرتے ہیں

گشتہ جاری عینِ شاں زیں ہر دو عین
اُن کا چشمہ ان دونوں آنکھوں سے جاری رہتا ہے

چوں شود چشمہ ز بیماری علیل
جب چشمہ مرض کی وجہ سے علیل ہو جاتا ہے

خشک گردد شاخ و برگ آں نخیل
تو اُس درخت کے شاخ و برگ خشک ہو جاتے ہیں

خشکیِ نخلش ہمی گوید پدید
اُسکے نخل کا خشک ہو جانا صریحًا کہتا ہے

کہ ز فرزنداں شجر نم میکشید
کہ وہ شجر فرزندوں سے رطوبت کھینچ رہا تھا

اے بسا کاریزِ پنہاں ہمچنیں
اے شخص بہت سے پنہاں چشمے اسی طرح

متصل با جانِ تاں یا غافلیں
تمھاری روح کے ساتھ متصل ہیں اے غافلو

اے کشیدہ ز آسمان و از زمیں
اے شخص آسمان اور زمین سے

مایہا تا گشتہ جسمِ تو سمیں
بہت سی غذائیں کھینچی ہیں یہانتک کہ تیرا جسم فربہ ہو گیا

تن ز اجزاے جہاں دزدیدہٗ
تونے تن اجزاے عالم سے چرایا ہے

پارہ پارہ زیں و آں ببریدہٗ
اس سے اور اُس سے تونے پارہ پارہ قطع کیا ہے

از زمین و آفتاب و آسماں
زمین اور آفتاب اور آسمان سے

پارہا بردوختی بر جسم و جان
بہت سے پارے تونے جسم اور جان پر گانٹھے ہیں

تا تو پنداری کہ بردی رایگاں ۔ باز نستانند از تو ایں و آں

یہاں تک کہ تو یہ گمان کرنے لگتا ہے کہ تو مفت اڑا رہا ہے ۔ تجھسے اسکو اور اُسکو واپس نہ لیں گے

کالۂ دزدیدہ نبود پائدار ۔ لیک آرد دزد را تا پائیدار

متاع مسروق پائدار نہیں ہوتی ۔ لیکن سارق کو زیر دار لے آتی ہے

عاریہ است ایں کم ہمی باید فشارد ۔ کانچہ بگرفتی ہمی باید گزارد

یہ عاریت ہے ذرا قدم کم جمانا چاہیئے ۔ کیونکہ تو نے جو کچھ لیا ہے یہ ادا کرنا بھی ضروری ہے

جز نفخت کاں ز وہاب آمدست ۔ روح را باش آں دگرہا بیہدست

بجز نفخت کے کہ وہ حضرت وہاب کیطرف سے آئی ہے ۔ تو روح کی فکر میں رہ وہ دوسری چیزیں سب بیہودہ ہیں

بیہدہ نسبت بجاں میگویمش ۔ نے بہ نسبت با صنیع محکمش

میں اُسکو بیہودہ بہ نسبت روح کے کہتا ہوں ۔ نہ کہ حق تعالیٰ کے صنیع محکم کے اعتبار سے

ایک بادشاہ تھا (اور اُس) بادشاہ کے تین لڑکے تھے تینوں صاحب فطانت اور صاحب نظر ہر ایک دوسرے سے زیادہ افضل تھا سخاوت میں اور جنگ اور کر و فر میں (یعنی ہر یک میں دوسرے سے افضلیت کا شبہ ہوتا تھا یعنی سب ان صفات میں کامل تھے اور یہ شبہ نکیا جاوے کہ معاملہ عشق دختر و خدمت شاہ چین میں آگے دو کا خام اور ایک کا پختہ نکلنا مذکور ہوگا جسکا حکایت کے قبل تمہید میں بھی ذکر ہوا ہے اور یہ اُس کے معارض ہے جواب یہ ہے کہ یہاں ان صفات کا ذکر ہے اور وہاں دوسری صفات کا پس ایک میں متماثل تھے دوسرے میں متفاوت و متفاضل اور) بادشاہ کے سامنے شہزادے جمع ہوکر کھڑے ہوتے (اور) تین شمع کی طرح سب بادشاہ کے قرۃ العین تھے (جس طرح شمع سے آنکھوں کو روشنی اور خنکی پہونچتی ہے اسی طرح ان سے آنکھیں خنک اور روشن ہوتیں اور قرۃ العینان میں الف نون جمع کے لئے ہے جیسا فارسی میں آتا ہے اور عین کی جمع نہیں ہے بلکہ قرۃ العین مرکب کی جمع ہے اور) ایک مخفی راستہ سے (ہر) اسپر کی دونوں آنکھوں سے پانی چوستا تھا اُس باپ کا درخت خرما (دونوں آنکھوں سے مراد ذات ہے فرزند کی اور نکتہ اس تعبیر میں یہ ہے کہ فرزند کی طرف نگاہ کرنے میں تو والدین کو راحت ہوتی ہی ہے لیکن فرزند یا ہر محبوب جو والدین یا محب کی طرف نظر محبت سے دیکھتا ہے اور والدین یا محب اس نگاہ کو دیکھتے ہیں جو علامت ہے اُس کے محب ہونے کی بھی اس سے جو راحت ہوتی ہے

وہ بے نظیر ہے اور جو قوت قلب بادشاہ کو فرزندوں کی طرف نظر کرنے سے پہونچتی تھی اُس کو پانی سے اور بادشاہ کو
درخت سے تشبیہ دی اور وجہ تشبیہ قوت حاصل کرنے کا اشتراک ظاہر ہے آگے سیکشید کی غایت ہے بطور لام عاقبت
کے یعنی) تاکہ فرزند (کی طرف) سے یہ چشمہ (قوت وراحت قلب کا) جلدی جلدی جاتا رہتا ہے ماں اور باپ کے
باغوں کی طرف (یعنی کشیدن کی عاقبت یہ رفتن ہے اور اس کشیدن و رفتن میں تقدم و تاخر ذاتی ہے اور
زماناً مقارنت ہے اور چونکہ اس قوت پہونچنے کا موقوف علیہ نظر الوالدین الی الولد ہے اس لئے کشیدن کو علت اور
رفتن کو معلول قرار دیا آگے اس پر تفریع ہے کہ) والدین کے باغ تازہ رہا کرتے ہیں (اور) اُن (والدین) کا چشمہ (یعنی
جس چشمہ سے وہ سیراب ہوتے ہیں فرزند کی) ان دونوں آنکھوں (یعنی اُسکی ذات) سے جاری رہتا ہے (چنانچہ
اُسکی دلیل یہی ہے کہ) جب چشمہ (یعنی فرزند) مرض کی وجہ سے علیل ہو جاتا ہے تو اُس درخت (یعنی والدین) کے
شاخ و برگ خشک ہو جاتے ہیں (چنانچہ فرزند کی علالت سے والدین کی پژمردگی ظاہر ہے جسطرح چشمہ کی کمی سے درخت
کی تازگی کم ہو جاتی ہے پس) اُس کے نخل کا خشک ہو جانا صریحاً کہتا ہے کہ وہ شجر فرزندوں سے رطوبت کھینچ رہا تھا آگے
اس اعتذار سے دوسرے اعتذار عام کی طرف جو تمام نفسوں کو شامل ہے انتقال فرماتے ہیں کہ) اے شخص بہت سے
پنہاں چشمے اسی طرح (جیساکہ والدین کی اعتذار میں مذکور ہوا) تمھاری روح (حیوانی) کے ساتھ متصل ہیں ای غافلو جس سے
تمھاری روح حیوانی کو قوۃ اور قوت پہونچتی ہے اور حیوانی کی تخصیص کا قرینہ آگے شعر جز نفخت میں آویگا آگے اُن
پنہانی چشموں کا بیان ہے کہ) اے شخص (تیرے جسم نے) آسمان اور زمین سے بہت سی غذائیں کھینچی ہیں یہانتک کہ
تیرا جسم فربہ ہو گیا (غذا کا ملنا اور اسمیں زمین و آسمان کو بواسطہ یا بلا واسطہ دخل ہونا ظاہر ہے) تو نے (یہ) تن اجزائے
عالم سے چرایا ہے (یعنی حاصل کیا ہے اور) اس (جزو عالم) سے اور اُس (جزو عالم) سے تو نے پارہ پارہ قطع کیا ہے
(اور وہاں سے قطع کرکے اپنے پاس جمع کیا ہے چنانچہ) زمین اور آفتاب اور آسمان سے بہت سے پارے تو نے
(اپنے) جسم اور جان (یعنی روح حیوانی) پر گانٹھے ہیں (چنانچہ بدن اور روح طبی یہ سب ان ہی اغذیہ سے حاصل ہوتی
ہیں اور دزدیدن سے تعبیر کرنا باعتبار اس اخذ کے خفیہ اور جلد واپس ہو جانے کے ہے اور اسی لئے آگے اس سے غافل
ہونے کی غلطی بیان کرتے ہیں کہ تو ان چیزوں سے ہمیشہ غذا حاصل کرتا رہتا ہے) یہانتک کہ تو یہ گمان کرنے لگتا ہے
کہ تو (اس جسم و جان کو) مفت لے اڑا ہے (یعنی مفت کا مال ہاتھ آگیا ہے کوئی اس کا مالک نہیں ہے جو اسکو واپس
لے اس لئے تو یہ سمجھتا ہی کہ) تجھسے اس (جزو مسروق) کو اور اُس (جزو مسروق) کو واپس نہ لیں گے (یہ تنبیہ ہے اس پر
کہ اُس کے زوال و ذہاب سے غافل ہو جانا جیسا اکثر غافلین کی شان ہے وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون
یہ بڑی غلطی ہے اور ایسی مثال ہے جیسے کوئی کسی کا مال چرا کر بےفکر ہو جاوے حالانکہ متاع مسروق پایدار نہیں ہوتی
(مالک قادر جب توجہ کرے تب ہی لیلے) لیکن سارق کو (البتہ) زیر دار لے آتی ہے (اسناد ہے سبب کی طرف اسیطرح
وہ متاع تجھسے مسترد ہو گی (اور تو دار ہلاک کے نیچے آویگا اور یہ ہلاک بمعنی موت تو عام ہے مجرم و غیر مجرم کو اور تشبیہ صرف
اخذ خفیہ و استرداد بالموت میں ہو گی اور ہلاک بمعنی العقوبت مقید ہو گا جرم کے ساتھ چونکہ مخاطب اہل غفلت ہیں اسلئے

اس ہلاک کا عدم عموم صحت کلام میں قادح نہیں غرض) یہ (متاع) عاریت ہے ذرا قدم کم جمانا چاہیئے کیونکہ تونے جو کچھ لیا ہے یہ ادا کرنا بھی ضروری ہے (کیونکہ مسروق مثل عاریت کے ہر وقت شرف سقوط و زوال پر ہے کیونکہ تمہاری ملک نہیں کی گئی اور یہ حکم اجسام وارواح حیوانیہ سب کو شامل ہے) بجز نفخت (فیہ من روحی کے مصداق) کے (کہ وہ روح انسانی عارف و عاشق ہے) کہ وہ حضرت واہب (بکثرت ہبہ کنندہ) کی طرف سے آئی ہے (اور مثل موہوب کے جو ملک کردی جاتی ہے گو یہاں اب بھی واہب ہی مالک ہے مگر بقار و عدم استرداد میں موہوب سے تشبیہ دی گئی یہ بھی زائل و فانی نہیں کی جاتی چنانچہ روح مذکور کی ابدیت وحیات دائمہ معلوم ہے وان عرض علیہ الفناء لاد فی لحظۃ وقت النفخ فھی غیر معتد بھا اور یہی قرینہ ہے اس کا کہ اوپر لفظ جان سے مراد روح حیوانی تھی آگے غرض اس مضمون کے بیان کی بتلاتے ہیں کہ ہمارا مقصود اجسام و روح حیوانی کے بیان فنار اور روح انسانی کے ذکر بقار سے یہ ہے کہ) تو روح کی فکر (اصلاح) میں رہ وہ دوسری چیزیں (مذکورہ سابقہ اجسام و روح حیوانی) سب بیہودہ ہیں (یعنی قابل اہتمام والتفات نہیں چنانچہ آگے یہی تفسیر کرتے ہیں کہ) میں اسکو بیہودہ بہ نسبت روح (انسانی) کے کہتا ہوں (کہ اس کے درجہ میں قابل اہتمام والتفات نہیں) نہ کہ حق تعالی کے صنیع محکم (و با حکمت) کے اعتبار سے (کہ اس اعتبار سے کوئی چیز بھی بیہودہ نہیں قال تعالی ربنا ما خلقت ھذا باطلا و بالمعنی الاول فی الحدیث الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل فثبت للباطل المعنیان بالکتاب والسنۃ احدھما ثبت والآخر منفی)۔

بیان استمداد عارف از سرچشمۂ حیوٰۃ ابدی و مستغنی شدن از استمداد و اجتذاب چشمہائے بے وفا کہ علامۃ ذلک التجافی عن دار الغرور کہ آدمی چون ہم مددہائے این چشمہا اعتماد کند در طلب چشمۂ دائم سست شود چنانکہ حکیم الٰہی سفر ماید

رباعی

کاریز درون جان تو میباید ✽ کز عاریہا ترا درے نکشاید

یک چشمۂ آب از درون خانہ ✽ بہ زان جوئے کہ از بروں می آید

حبذا کاریز اصل چیز ہا	فارغت آرد ازیں کاریز ہا
بہت خوب ہے چشمہ۔ جو کہ اصل ہے اشیا کی	تجکو ان کاریزوں سے فارغ کردے گی

چشمۂ آبے درونِ خانۂ — بہ ز رودے کاں نہ در کاشانۂ
گھر کے اندر ایک چشمہ پانی کا بہتر ہے — اُس نہر سے جو گھر کے اندر نہ ہو

تو ز صد ینبوع شربت می کشی — ہر چہ زاں صد کم شود کاہد خوشی
تو صدہا چشمہ سے شربت کھینچ رہا ہے — جو چیز بھی اُن سو میں سے کم ہو جاوے تو خوشی گھٹ جاتی ہے

چوں بجوشد از درون چشمہ سنی — ز استراقِ چشمہ ہا گردی غنی
جب اندر سے ایک چشمہ روشن جوش کرنے لگے — تو چشموں سے خفیہ حاصل کرنے سے تو غنی ہو جاوے

قرۃ العینت ز آب و گل بود — راتبہ ایں قرۃ درد دل بود
تیرا قرۃ العین اگر آب و گل سے ہو — تو ثمرہ اس قرۃ کا درد دل ہو گا

قلعہ را چوں آب آید از بروں — در زمانِ امن باشد بر فزوں
قلعہ کا پانی جب باہر سے آتا ہو — تو زمانۂ امن میں تو وہ ترقی پر ہو گا۔

چونکہ دشمن گردِ آں حلقہ کند — تا کہ اندر خوں شاں غرقہ کند
جب دشمن اُس قلعہ کے گرد محاصرہ کرلے — تا کہ خون میں اُن کو غرق کرے

آب بیروں را ببرند آں سپاہ — تا نباشد قلعہ را ز انہا پناہ
وہ سپاہ بیرونی پانی کو قطع کردیں — تا کہ قلعہ کو اُن سپاہ سے پناہ نہ ہو سکے

آں زماں یک چاہ شورے از دروں — بہ ز صد جیحونِ شیریں از بروں
اُس وقت ایک شور کنواں اندر — بہتر ہے سو جیحوں شیریں سے جو باہر سے ہوں

قاطع الاسباب لشکر ہائے مرگ — ہمچو دے آید بقطع شاخ و برگ
سپاہ مرگ قاطع الاسباب — خزاں کی طرح شاخ و برگ کی قطع کرنے کیلئے آتی ہے

در جہاں نبود مددشاں از بہار
تو اُن کو بہار سے کوئی مدد نہیں پہونچتی

جز مگر در جاں بہارِ روئے یار
بجز اس کے اگر روح میں روئے یار کی بہار ہو

زاں لقب شد خاک را دار الغرور
اسی سبب سے عالم خاک کا لقب دار الغرور ہوا ہے

کو کشد پا را سپس یوم العبور
کیونکہ وہ قدم پیچھے ہٹا لیتا ہے مرور کے دن

پیش ازاں بر راست و بر چپ میدوید
اس سے پہلے دائیں بائیں دوڑتا پھرتا تھا

کہ بجنبم در دو تو چیزے نچید
کہ تیری تکلیف میں اپنے اوپر لیلونگا کچھ لی تو نا؟

او بگفتے مر ترا وقت غماں
وہ تجھکو غموں کے وقت کہا کرتا تھا

دور از تو رنج وده کُہ درمیاں
کہ رنج تجھسے دور ہے اور دس پہاڑ درمیان میں ہیں

چوں سیاہِ رنج آمد بست دم
جب سیاہ رنج آگئی اُس نے دم بند کر دیا

خود نمی گوید ترا من دیدہ ام
تو وہ خود یہ بھی نہیں کہتا کہ میں نے تجھکو دیکھا ہے

حق پئے شیطاں بدیں ساں زد مثل
حق تعالیٰ نے شیطان کی ایک حالت اس طرح سے بیان کی

کو ترا در رزم آرد با حیل
کہ وہ تجھکو جنگ میں لے آتا ہے حیلوں سے

کہ ترا گوید کہ پشتم من ترا
کہ تجھسے کہتا ہے کہ میں تیرا مددگار ہوں

در بلاؤ در جفا و در عنا
بلائیں اور جفائیں اور مشقت میں

کہ ترا یاری دہم من با توام
کہ میں تجھکو مدد دونگا میں تیری ساتھ ہوں

در خطرہا پیش تو من می دوم
خطرات میں تیرے سامنے دوڑوں گا

اسپرت باشم گہِ تیر خدنگ
میں تیرا سپر ہونگا تیر خدنگ کے وقت

مخلص تو باشم اندر وقت جنگ
میں تیرا مخلص ہونگا وقت تنگ میں

جان فدائے تو کنم در انتعاش

تجھپر جان فدا کردوں گا نشاط میں

سوئے کفرش آورد زیں عشوہا

ان ہی فریبوں سے اُسکو کفر کی طرف لے آتا ہے

چوں قدم بنہاد در خندق فتاد

جب اُس نے قدم رکھدیا اور خندق میں گرگیا

ہیں بیا من طمعہا دارم ز تو

ہاں آ میں تجھسے امیدیں رکھتا ہوں

تو نترسیدی ز عدل کردگار

تو تو نہ ڈرا عدل کردگار سے

گفت حق او خود جدا شد از بہی

حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ وہ خود صلاح سی جدا ہوچکا تھا

گفت حق او خود ز نیکی شد جدا

حق تعالیٰ فرماوینگے کہ وہ خود نیکی سے جدا ہوچکا تھا

فاعل و مفعول در روز شمار

فاعل اور مفعول روز شمار میں

رہزدہ و رہزن یقیں در حکم و داد

راہزدہ اور راہزن بالیقین حکم و عدل میں

رستمی شیری ہلا مردانہ باش

تو رستم ہے تو شیر ہے خبردار مردانہ رہنا

آں حوال خدعہ و مکر و دغا

وہ حیلہ خداع اور مکرو دغا کا

او بقاہ قاہ خندہ لب کشاد

تو اُس نے قہقہہ خندہ کے ساتھ لب کھولدیے

گویدش رو رو کہ بیزارم ز تو

وہ اُسکو جواب دیتا ہے جا جا میں تجھسے بیزار ہوں

من ہمی ترسم تو دست از من بدار

میں تو ڈرتا ہوں تو مجھسے ہاتھ اُٹھالے

تو بدیں تزویرہا ہم کے رہی

تو بھی ان حیلوں سے کب چھوٹ سکتا ہے

کے رہی ہم تو بدیں تزویرہا

تو بھی ان حیلوں سے کب چھوٹ سکتا ہے

روسیاہ اند و حریف و سنگسار

روسیاہ ہیں اور ایک دوسرے کے شریک اور مرجوم

در چہ بُعد اند و در بئس المہاد

چاہ لعنت میں ہیں اور بستر زشت میں

غول را و گول را کو را فریفت

شیطان کو بھی اور اس احمق کو بھی جسکو اوس نے فریب دیا

از خلاص و فوز می باید شگفت

خلاص اور کامیابی سے صبر کر لینا چاہیے

ہم خر و خرگیر اینجا در گِلِ اند

یہاں گدہا اور گدھے کا پکڑنے والا دونوں دلدل میں ہیں

غافل اند اینجا و آنجا آفل اند

یہاں غافل ہیں اور وہاں غائب ہیں

جز کسانے را کہ واگردند ازاں

بجز ان لوگوں کے جو اس سے رجوع کریں

در بہار فضل آیند از خزاں

بہار فضل میں آجاویں خزاں سے

توبہ آرند و خدا توبہ پذیر

توبہ کریں اور خدا تعالی توبہ قبول کرنیوالا ہے

امر او گیرند و او نعم الامیر

وہ لوگ اسکے حکم کو قبول کریں اور وہ بہت اچھا صاحب حکم ہے

چوں بر آرند از پشیمانی حنیں

جب ندامت کے سبب آواز نالہ نکالتے ہیں

عرش لرزد از انین المذنبیں

تو عرش کانپنے لگتا ہے گنہگاروں کی آواز گریہ سے

آنچناں لرزد کہ مادر بر ولد

ایسا کانپتا ہے جیسے ماں بچہ پر

دست شاں گیرد بالا می کشد

اس کا ہاتھ پکڑتا ہے اور اوپر کھینچ لیتا ہے

کاے خداتاں واخریدہ از غرور

کہ اے لوگو تمکو خدا تعالی نے دھوکہ سے چھڑا دیا

نک ریاض فضل و نک رب غفور

اب فضل کے باغ ہیں اور اب رب غفور ہے

بعد ازیں تاں برگ و رزق جاوداں

اسکے بعد تمکو سامان اور رزق جاوداں

از سحاب حق بود نے ز ناوداں

سحاب حق سے نصیب ہوگا نہ کہ پرنالہ سے

چونکہ دریا بر وسائط رشک کرد

جب دریا نے وسائط پر غیرت کی

تشنہ چوں ماہی بترک مشک کرد

تو تشنہ نے ماہی کی طرح مشک کو ترک کر دیا

قصۂ شہزادگاں آور بہ پیش
شہزادونکا قصہ پیش کرو

کایں حدیث از حد امکان ست بیش
کیونکہ یہ مضموں حد امکان سے زیادہ ہے

(اوپر حظوظ جسم کے فانی اور حظوظ روح کے باقی ہونے کا مضمون تھا آگے بھی اول پر دوسری کی ترجیح اور تفضیل اور اسکی ترغیب بتحصیل کی تفصیل ہے اور اسکی توضیح کے لئے آغاز میں ایک تمثیل ہے پس فرماتے ہیں کہ) بہت خوب ہے چشمہ (باطن و روح) جو کہ اصل ہے (معتدبہ) اشیاء کی (یعنی واردات من العلوم والحالات کی اور روح کا ان واردات کے لئے اصل ہونا ظاہر ہے یا اشیاء سے مراد اسباب لذات جسمیہ اور اصل بمعنی ارجح یعنی اُن مستلذات سے وہ ارجح ہے باعتبار اپنے متعلق یعنی کمالات باطنیہ مذکورہ کے اور مضمون مصرعہ ثانیہ ظاہراً اسی کا مؤید ہے یعنی) وہ کاریز (باطنی) تجھکو ان (ظاہری) کاریزوں سے (یعنی قوی مدرکہ و عاملہ جسمانیہ سے کہ منبع ہے لذات و حظوظ کا) فارغ کردیگی (یہ مصرعہ ظاہراً قرینہ ہے کہ کاریزہا اور چیزہا کا ایک مصداق ہے یعنی اصل کاریزہا اور فارغ کرنے کا راز ظاہر ہے کہ حظوظ روحانی صاف اور باقی ہیں اور حظوظ جسمانی مکدر اور منقطع ہیں چونکہ اس شعر میں دونوں حظوظ کو کاریز سے تشبیہ دی ہے آگے اسی عنوان سے تقریر ہے ارجحیۃ کی یعنی) گھر کے اندر ایک چشمہ پانی کا بہتر ہے اُس نہر سے جو گھر کے اندر نہو (اور نہر عادۃً چشمہ سے زائد ہوتی ہے یعنی حظ قلیل باطنی افضل ہے حظ کثیر ظاہری سے اس کے بہتر ہونے کی وجہ آگے شعر قلعہ را چوں آب آید الخ میں آدیگی جسکا حاصل باہر کے پانی کا انقطاع اور اندر کے پانی کا عدم انقطاع ہے) تو (اب تو) صد چشمہ سے (جو کہ خارجی ہیں) شربت کھینچ رہا ہے (یعنی اسباب حظوظ خارج سے ہیں اس لئے) جو چیز بھی اُن سو میں سے کم ہو جاوے تو خوشی گھٹ جاتی ہے (یعنی سامان حظ باہر کی چیزیں ہیں کہ کبھی رہیں کبھی نہ رہیں مثلاً اموال و اولاد وحشم وخدم کہ اگر کسی وقت ایک چیز یا سب سے جدائی ہو جاوے بس غم ہے پریشانی ہے اور) جب اندر سے ایک چشمہ روشن جوش کرنے لگے تو (ان مذکورہ) چشموں سے خفیہ (آب لذت) حاصل کرنے سے تو غنی ہو جاوے (اور اندروں کا مقابلہ میں آنا قرینہ ہے کہ شعر بالا میں صد ینبوع سے مراد خارجی ہیں آگے ہر چہ زاں صد کم شود کاہد خوشی کی ایک مثال ہے کہ مثلاً) تیرا قرۃ العین (یعنی مایہ سرور) اگر آب و گل سے ہو تو ثمرہ اس قرۃ کا درد دل ہوگا (کیونکہ فراق سے ہر شی کو موت ہے اور اُس کا نتیجہ کلفت بخلاف حظوظ باطن کے کہ اُس کے اسباب کا حاصل قرب حق ہے جو دولت سرمدی ہے آگے تعلیل ہے مضمون چشمہ آبے دروں خانہ الخ کی یعنی دیکھو) قلعہ کا پانی جب باہر سے آتا ہو تو زمانہ امن میں تو وہ ترقی پر ہوگا (کیونکہ کارکن قلعہ سے باہر جاکر قلعہ کی طرف چھوڑ دینگے لیکن) جب دشمن اُس قلعہ کے گرد محاصرہ کرلے تاکہ خون میں اُن (قلعہ والوں) کو غرق کرے (یعنی ہلاک کرے اور) وہ سپاہ (دشمن کی اُس) بیرونی پانی کو قطع کردیں (اندر نہ جانے دیں) تاکہ قلعہ (والوں) کو اُن سپاہ (دشمن) سے پناہ نہو سکے (کیونکہ پناہ حاصل ہونا موقوف ہے سامان رسد خورد و نوش پر یہ سب شرط تھی اور جزا یہ ہے کہ) اُسوقت ایک شور کنواں اندر بہتر ہے سو شیریں

شیریں سے جو باہر سے ہوں (اسی طرح مثل سیاہ قاطع آب کے جب) سیاہ مرگ قاطع الاسباب خزاں کی طرح شاخ و برگ (یعنی اسباب حظوظ خارجیہ) کے قطع کرنے کے لئے آتی ہے تو ان (مرنے والوں) کو بہار (منقضی) سے (جو اس شاخ و برگ کا سبب تھا) کوئی مدد نہیں پہونچتی (یعنی بہار عمر و حظ دنیا تو منقضی ہو گئی وہ ان کو مسرور نہیں کرسکتی) بجز اس کے کہ اگر روح میں روئے یار کی بہار ہو (وہ بہار اس خزاں کو موجب غم نہیں ہونے دیتی کما قیل ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق + ثبت ست بر جریدۂ عالم دوام ما + آگے تفریع ہے مضمون درجہاں نبود مدد شان از بہار پر یعنی چونکہ جس بہار سے توقع مدد کی یعنی جس لذت سے توقع فرحت بخشی کی تھی وہ امید وقت پر غلط نکلی) اسی سبب سے عالم خاک (یعنی دنیا) کا لقب دار الغرور ہوا ہے (کما ہو منصوص فی حدیث العنوان والیضاً یفہم من قولہ تعالیٰ وما الحیوۃ الدنیا الا متاع الغرور) کیونکہ وہ (دار یعنی دیار و اہل دار یعنی دنیوی یار غار) قدم پیچھے ہٹا لیتا ہے مرور (من الدنیا) کے دن (اور) اس (یوم المرور) سے پہلے (یہ حال تھا کہ) دائیں بائیں دوڑتا پھرتا تھا (اور کہتا تھا) کہ تیری تکلیف میں اپنے اوپر لیلونگا (مگر) کچھ لی تو نا (اور) وہ (یار دنیوی) تجکو غموم کے وقت کہا کرتا تھا کہ (غم نکر رنج تجھسے (ابت دور ہے اور (وجہ اسکی یہ ہے کہ) دس پہاڑ (تیرے اور اس رنج کے) درمیان میں ہیں (یعنی میں معاون موجود ہوں کسی رنج کو تجھ تک نہ آنے دونگا اس طرح حائل ہو جاونگا جیسے گویا درمیان میں دس پہاڑ کھڑے ہوں مطلب یہ کہ میری قوی اعانت تیرے ساتھ ہے مگر) جب سیاہ رنج آگئی (اور) اس نے (اگر) دم بند کردیا تو (اب) وہ خود یہ بھی نہیں کہتا کہ میں نے (کبھی) تجکو دیکھا (بھی) ہے (اس طرح سے الگ ہو گیا اور غرور اور دھوکہ کی حقیقت یہی ہے کہ پہلے تو امید دلا دے اور عین وقت پر آنکھیں چرا دے پس کشند یار اور پیش ازاں دونوں مضمونوں کا مجموعہ علت ہوئی حملہ زاں لقب شد کی آگے اس غرور کی ایک مثال دیتے ہیں جو کہ قرآن مجید سے ماخوذ ہے یعنی) حق تعالیٰ نے شیطان کی ایک حالت اس طرح سے بیان کی کہ وہ تجھکو جنگ میں لے آتا ہے حیلوں سے (وہ حیلہ یہ ہے) کہ تجھسے کہتا ہے کہ میں تیرا مددگار رہوں بلائیں اور جفائیں اور مشقت میں (اور کہتا ہے) کہ میں تجکو مدد دونگا میں تیرے ساتھ ہوں (اور) خطرات میں تیرے سامنے دوڑونگا (اور) میں تیرا سپر ہونگا تیر خدنگ کے وقت (درختے ست محکم کہ ازاں تیر میساز ند اور) میں تیرا مخلص ہونگا وقت تنگ میں (اور) تجھپر جان فدا کردونگا نشاط (و شوق کی حالت) میں (یعنی شوق سے تجھپر فدا ہو جاؤنگا نہ کہ کراہت سے فی الغیاث فارسیان بمعنی عیش و نشاط استعمال کنند اھ اور بڑھاوے دینے کے لئے کہتا ہے کہ) تو رستم ہے تو شیر ہے خبردار مردانہ رہنا (غرض) ان ہی فریبوں سے اس کو کفر کی طرف لے آتا ہے (مراد یہ کہ قتال کی طرف کیونکہ دین کے سبب مسلمانوں سے قتال کرنا کفر ہے آگے فاعل ہے آورد کا یعنی) وہ بھیلہ خداع اور مکر و دغا کا (یعنی شیطان کہ جامع ہے ان ذمائم کا اور) جب (اس کے بہکانے سے) اس (بہکائے میں آجانے والے) نے (آگے) قدم رکھدیا اور خندق میں گر گیا (یعنی مصیبت میں پھنس گیا) تو اس (شیطان) نے قہقہہ خندہ کے ساتھ لب کھولدئے (اسوقت وہ شخص شیطان سے کہتا ہے کہ) ہاں (حسب وعدہ مدد کے لئے) آ میں تجھسے امیدیں رکھتا ہوں وہ اسکو جواب دیتا ہے جا جا میں تجھسے بیزار ہوں (اور یہ بھی کہتا ہے کہ) تو تو نے ذرا عدل کر دگار

(کہ اہل حق کے مقابلہ میں آگیا مگر) میں تو (خدا سے) ڈرتا ہوں تو مجھ سے ہاتھ اٹھالے (اور اس کا مثال غرور ہونا ظاہر ہے کہ
اول توقع دلائی پھر خلاف کیا اور دھوکہ یہی ہے اب یہاں احتمال تھا کہ گو یہاں دھوکہ میں آنے سے یہ خسارہ ہوا
لیکن شاید قیامت میں اس شخص کا یہ عذر پذیرا ہو جاوے کہ مجھکو شیطان نے بہکا دیا تھا تو اس صورت میں دار الغرور
کا ضرر ممتد نہ ہوگا تو اُس سے حذر بھی چنداں مہتم بالشان نہ ہوگا جیسا مولانا کے کلام سے جو قبل شعر زاں لقب شد الخ کے
ہے زیادہ اہتمام معلوم ہوتا ہے آگے اس احتمال کو دفع کرتے ہیں کہ ایسا عذر بعض مجرمین کرینگے بھی مگر اُن کے جواب میں
حق تعالیٰ فرماوینگے کہ وہ (شیطان) خود صلاح سے جدا ہو چکا تھا (اور یہ بات سبکو اور تجھکو بھی بتلادی گئی تھی پھر تو نے
اس کا اتباع کیوں کیا یعنی اس حالت میں) تو بھی ان حیلوں سے کب چھوٹ سکتا ہے (ابھی اس لئے کہا کہ جسطرح
شیطان بھی نہ چھوٹے گا آگے بھی اسی کی تاکید ہے کہ) حق تعالیٰ فرماوینگے کہ وہ خود نیکی سے جدا ہو چکا تھا تو بھی ان حیلوں
سے کب چھوٹ سکتا ہے (جسطرح وہ نہ چھوٹے گا چنانچہ آگے تصریح ہے دونوں کے معذب ہونے کی یعنی) فاعل (مراد شیطان
کہ فاعل ہے اضلال کا) اور مفعول (مراد یہ فریب خوردہ کہ مفعول بہ ہے فعل اضلال کا دونوں کے دونوں) روز شمار میں روسیاہ
ہیں اور ایک دوسرے کے شریک (فی العذاب) اور مرجوم (ومطرود آگے تفسیر ہے فاعل ومفعول کی یعنی) راہ زدہ اور راہزن
بالیقین حکم وعدل میں چاہ لعنت میں ہیں اور بستر زشت (یعنی جہنم) میں (آگے اس تفسیر کے مفہوم کا مصداق ہے یعنی) شیطان
کو بھی اور اُس احمق کو بھی جسکو اُس نے فریب دیا خلاص اور کامیابی سے صبر کر لینا چاہیئے (کذا فی الغیاث بالکاف العربی یعنی
ناامید ہو جانا چاہیئے آگے اس مضل بکسر الضاد اور مضل بفتح الضاد کی ایک مثال ہے کہ) یہاں گدہا اور گدھے کا پکڑنے والا
دونوں دلدل میں (پھنسے) ہیں (اول مثال ہے ضال کی اور دوسری مضل کی اور جب اوپر کے کلام سے دونوں جگہ کا
خسارہ ان دونوں کا ثابت ہو گیا تو بطور خلاصہ مجموع کے کہتے ہیں کہ) یہاں غافل ہیں (کہ حق کی طرف توجہ نکی) اور وہاں
(جنت سے) غائب ہیں (فہو کقولہ تعالیٰ ومن کان فی ہذہٖ اعمیٰ فہو فی الآخرۃ اعمیٰ واضل سبیلا اور
شعر حق پے شیطان الخ سے یہانتک کا مضمون تین آیتوں سے ماخوذ ہے جو بترتیب منقول ہیں الاول قولہ تعالیٰ واذ
زین لھم الشیطان اعمالھم وقال لا غالب لکم الیوم من الناس وانی جار لکم فلما تراءت الفئتان نکص
علیٰ عقبیہ وقال انی بریٔ منکم انی اریٰ مالا ترون انی اخاف اللہ الآیہ والثانی قولہ تعالیٰ الم اعھد
الیکم یابنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان انہ لکم عدو مبین وان اعبدونی ہذا صراط مستقیم ولقد
اضل منکم جبلا کثیرا افلم تکونوا تعقلون والثالث قولہ تعالیٰ فکان عاقبتہما انہما فی النار خالدین فیہا
الآیہ اور چونکہ اس مضمون عدم قبول عذر فی الآخرۃ سے شبہ ہوتا تھا عدم قبول توبہ فی الدنیا کا بھی اس لئے آگے تائبین کا
ان فریب خوردوں سے استثنا کرتے ہیں یعنی ضالین کو سب کو خلاص وفوز سے مایوس ہو جانا چاہیئے بجز اُن لوگوں کے
جو اُس (ضلال) سے رجوع کریں (یعنی دنیا میں تائب ہو جاویں کما سیاتی اور) بہار فضل میں آجاویں خزاں سے (نکلکر
یعنی) توبہ کریں اور خدا تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا ہے (قال تعالیٰ وھو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ اور) وہ
لوگ اُس کے حکم کو قبول کریں (یعنی توبہ کر کے اعمال صالحہ بھی اختیار کیئے کما قال تعالیٰ الا من تاب وامن وعمل

عملا صالحا) اور وہ بہت اچھا صاحب حکم ہے (پس یہ لوگ) جب ندامت (و توبہ) کے سبب آواز نالہ نکالتے ہیں تو عرش کانپنے لگتا ہے گنہگاروں کی آواز گریہ سے (اور) ایسا کانپتا ہے جیسے ماں (اپنے) بچہ پر (کانپا کرتی ہے) جب وہ روتا ہو پس عرش اسوقت) اُس کا ہاتھ پکڑتا ہے (اور) اوپر کھینچ لیتا ہے (جیسے ماں بچہ کو گود میں لے لیتی ہے اور عرش اُن سے کہتا ہے) کہ اے لوگو تمکو خدا تعالیٰ نے (دنیا اور شیطان کے) دھوکہ سے چھڑا دیا (واضافتہ الغرور الی الدنیا والشیطان ماخوذ من قولہ تعالیٰ فلا تغرنکم الحیوٰة الدنیا ولا یغرنکم باللہ الغرور) اور چھڑانا یہ کہ بعد حدوث کے اس میں لقا نہ ہوا سو) اب (تمھارے لئے) فضل کے بلاغ ہیں اور اب رب غفور ہے (اور اب) اس (توبہ) کے بعد تمکو سامان اور رزق جا کر (وہاں) سحاب حق سے نصیب ہوگا نہ کہ پرنالہ سے (سحاب سے مراد وہب اور ناوداں سے مراد کسب کیونکہ ناوداں مصنوع عبد ہے اور سحاب مصنوع حق مطلب یہ کہ اس رزق میں کسب و تلاش کو کہ وسائط رزق ہیں دنیا میں دخل نہیں محض موہوب بلا ان وسائط کے ہے آگے ایک انتقال ہے کہ جنت میں تو توکل بمعنے ترک اسباب مظنونہ سب ہی کے لئے عام ہوگا کما یدل علیہ از سحاب حق بود الخ مگر خواص اہل اللہ دنیا میں بھی اس فضیلت سے مشرف ہیں چنانچہ) جب دریا (یعنی حضرت حق) نے سائط (واسباب مظنونہ) پر غیرت کی (یعنی اُن خواص کو ذوقاً حق تعالیٰ کے ساتھ اپنے معاملہ میں یہ کشوف ہوا کہ وہ ان کے لئے اشتغال بالاسباب المذکورہ کو پسند نہیں فرماتے وہذا ہو المراد بالغیرۃ کما فی الحدیث ومن غیرتہ حرم الفواحش ان لم تکن ہذہ الغیرۃ الی المقتضی التحریم) تو (اس) تشنہ (رضائے حق) نے ماہی کی طرح مشک کو ترک کر دیا (کہ ماہی دریا کے ہوتے ہوئے مشک کیطرف توجہ نہیں کرتی اسی طرح ان حضرات نے ایسے اسباب کو چھوڑ دیا اور جنت کے ذکر میں انکا ذکر اس لئے بھی مناسب ہے کہ اس درجہ کے توکل کو دخول جنت بغیر حساب میں دخل ہونا حدیث سے ثابت ہے۔ کما قال علیہ السلام ھم الذین لا یسترقون ولا یتطیرون ولا یکتوون وعلی ربہم یتوکلون اور اسباب میں مظنونہ کی قید اس لئے لگائی کہ اسباب مقطوعہ تو جنت میں بھی متروک نہونگے کالاکل والشرب للتمتع والتلذذ قال تعالیٰ کلوا واشربوا الا فاللہ قادر علی اعطاء اللذۃ بدون ھذہ الاسباب آگے رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی) شہزادوں کا قصہ پیش کرو کیونکہ یہ مضمون (مذکور متعلق غرور دنیا یا توبہ یا توکل یا ہر واحد) حد امکان سے زیادہ ہے (یعنی اُس کا محیط بیان متعذر ہے کہ ہر مضمون کا بسط طویل ہے)۔

رواں شدن شہزادگاں در ممالک پدر بعد از وداع و اعمادہ کردن شاہ وقت وداع وصیت خود را

عزم رہ کردند آں ہر سہ پسر	سوئے املاک پدر رسم سفر
عزم راہ کیا اُن تینوں لڑکوں نے	باپ کی املاک کی طرف بطریق سفر کے

در طواف شہرہا و قلعہاش
اس کے شہروں اور قلعوں کے دورہ کی غرض سے

از پئے تدبیر دیوان و معاش
تدبیر دفتر اور محاصل کی غرض سے

خواستند از شہ اجازت گاہ عزم
انھوں نے عزم کے وقت بادشاہ سے اجازت چاہی

داد اجازت شاں چو نیت دید جزم
اس نے انکو اجازت دیدی جب نیت پختہ دیکھی

دست بوس شاہ کردند و وداع
انھوں نے بادشاہ کی دست بوسی کی اور وداع کیا

پس بدیشاں گفت آں شاہ مطاع
پھر ان سے اس بادشاہ مطاع نے کہا

ہر کجاتاں دل کشد عازم شوید
تمکو دل جس جگہ لیجاوے عازم ہوجاؤ

فی امان اللہ دست افشاں روید
فی امان اللہ کودتے پھاندتے چلے جاؤ

غیر آں یک قلعہ نامش ہش ربا
بجز اس ایک قلعہ کے کہ اس کا نام ہوش ربا ہے

تنگ آرد بر کلہ داراں قبا
وہ تاجداروں کو تنگی میں ڈالدیتا ہے

اللہ اللہ زاں دز ذات الصور
اللہ کے واسطے اللہ کے واسطے اس تصویروں والے قلعہ سے

دور باشید و بترسید از خطر
دور رہنا اور خطر سے ڈرنا

روی و پشت و برجہاش و سقف و پست
اسکی روی اور پشت اور برج اور چھت اور فرش

جملہ تمثال و نگار و صورت ست
سب کا سب نقش ونگار و تصویر ہی ہے

ہمچو آں حجرہ زلیخا پر صور
مثل اس حجرۂ زلیخا کے کہ پر تصویر تھا

تا کند یوسف بناگاہش نظر
تاکہ یوسف علیہ السلام اچانک اسپر نظر کریں۔

چونکہ یوسف سوے او می ننگرید
چونکہ یوسف علیہ السلام اسکی طرف نہ دیکھتے تھے

خانہ را پر نقش خود کرد از مکید
اس نے گھر کو اپنی تصویر سے پُر کردیا کید کے لئے

روی او را بیند او بے اختیار	تا بہر سو بنگرد آں گلعذار
بلا اختیار اُس کا چہرہ دیکھیں	تاکہ وہ گلعذار جسطرف دیکھیں

عزم راہ کیا اُن تینوں لڑکوں نے باپ کی املاک کی طرف بطریق سفر کے (املاک بالفتح جمع ملک بالکسر کذا فی الغیاث اور اُنکا یہ سفر اُس (باپ) کے شہروں اور قلعوں کے دورہ کی غرض سے (تھا اور یہ دورہ) تدبیر دفتر اور محاصل کی غرض سے (تھا پس لفظ در شروع شعر میں اجلیہ ہے کما فی الحدیث عذبت فی ھرۃ اور متعلق ہے سفر مذکور فی الشعر السابق کے اور ازپے متعلق ہے طواف کے واشرت الی ھذا کلہ فی الترجمۃ اور) انھوں نے عزم (سفر) کے وقت بادشاہ سے اجازت چاہی (اور) اُس (بادشاہ) نے اُن کو اجازت دیدی جب نیت پختہ دیکھی (پس) انھوں نے بادشاہ کی دست بوسی کی اور (اسکو) وداع کیا پھر اُن سے اُس بادشاہ مطاع نے کہا (کہ) تمکو دل جسجگہ لیجاوے عازم ہوجاؤ فی امان اللہ کود تے پھاندتے چلے جاؤ (فی الغیاث دست افشاندن رد کردن وترک کردن وبمعنی رقص کردن نیز آمدہ مطلب یہ کہ جہاں دل چاہے جاؤ) بجز اُس ایک قلعہ کے کہ اُس کا نام ہوش ربا ہے وہ تاجداروں کو تنگی میں ڈالدیتا ہے (کیونکہ اُسمیں نہایت حسین وجمیل تصویریں ہیں کہ سلاطین اُنکو دیکھکر صاحب تصاویر کے عاشق ہوکر مصیبت میں پڑجاتے ہیں اس طرح کہ قبا باوجود فراخ ہونے کے اُنپر تنگ ہوجاتی ہے جیسا خاصہ ہے مصیبت کا کقولہ تعالی وضاقت علیھم الارض بما رحبت) اللہ کے واسطے اللہ کے واسطے اُس تصویروں والے قلعہ سے دور رہنا اور خطر سے ڈرنا اُس (قلعہ) کی روی اور پشت اور برج اور چھت اور فرش سب کا سب نقش ونگار وتصویر ہی ہے (اور اگر کسی کو اشکال ہوکہ ان تصویروں کا اُس قلعہ میں باقی رکھنا کیسے جائز ہوا جواب دو ہیں ایک یہ کہ شاید امم سالقہ میں کسی کا قصہ ہو اور ان میں اسکی اجازت تھی جیسا مثنوی میں سب سے پہلی حکایت بھی امم سالقہ کی ہے حیث قال بود شاہے در زمانے پیش ازیں والدلیل ھنالک قتل الصائغ لصحۃ الجاریۃ فانظر ثمہ دوسرا جواب یہ ہے کہ شاید یہ شخص محتاط نہ ہو اور مولانا نے بھی کہیں اس بادشاہ کے دیندار ہونے کا ذکر نہیں فرمایا جیسا شاہ چین کے کامل ہونیکا بیان فرمایا ہے مگر یہ قلعہ شاہ چین کے عمل میں نہ تھا رہا یہ کہ یہ لڑکے اُن تصویروں کو دیکھنے کیسے گئے حالانکہ بعض اشعار مثنوی سے ان کا دیندار ہونا معلوم ہوتا ہے جواب بر تقدیر امم سالقہ میں سے نہ ہونے کے یہ ہو سکتا ہے کہ احیاناً صدور لمم کا قادح صلاح نہیں ہے قال اللہ تعالی الا اللمم آگے اس قلعہ ذات الصور کی تشبیہ ہے کہ) مثل اُس حجرہ زلیخا کے کہ پر تصویر تھا تاکہ یوسف علیہ السلام اچانک اُس (تصویر) پر نظر کریں (اور تصویر کے دیکھنے سے زلیخا کی طرف میلان ہوجاوے کیونکہ وہ تصویر زلیخا کی تھی چنانچہ آگے اسکی تفصیل ہے کہ) چونکہ یوسف علیہ السلام اُسکی (یعنی زلیخا کی) طرف (بوجہ عفت کے) نہ دیکھتے تھے (اس لئے) اُس نے گھر کو اپنی تصویر سے پر کر دیا کید (میلان) کے لئے (اُس کید کا بیان آگے آتا ہے یعنی) تاکہ وہ گلعذار (یعنی یوسف علیہ السلام) جس طرف دیکھیں بلا اختیار (وبلا ارادہ بواسطہ تصویر کے) اُس کا چہرہ دیکھیں (اور اُسکو دیکھکر میلان پیدا ہو مگر اللہ تعالی نے اس پر بھی محفوظ رکھا مطلب یہ کہ ایسا ہی وہ قلعہ تھا)

بہر دیدہ روشناں یزدانِ فرد
یزداں واحد نے روشن چشموں کے لئے
تا بہر حیوان و نامی کانگرند
تاکہ وہ جس حیوان اور جس نامی کو دیکھیں
بہر ایں فرمود با آں اسپہ او
اسی لئے اس نے اس گروہ سے فرمایا ہے
از قدح گر در عطش آبے خورند
وہ لوگ اگر پیاس میں پیالہ سے پانی پیتے ہیں
آنکہ عاشق نیست او در آب در
جو شخص عاشق نہیں وہ پانی کے اندر
صورتِ عاشق چو فانی شد در و
عاشق کی صورت جب اسمیں فانی ہو گئی
حسنِ حق بینند اندر روئے حور
وہ لوگ روئے حور میں حسن حق کو دیکھتے ہیں
غیرتش بر عاشقے و صادقے ست
اسکی غیرت عاشق اور صادق پر ہے
دیو اگر عاشق شود ہم گوئے برد
اگر دیو عاشق ہو جاوے تو وہ بھی گوئے سبقت لیگیا

شش جہت را مظہر آیات کرد
شش جہت کو دلائل کا مظہر کر رکھا ہے
از ریاضِ حسن ربانی چرند
حسن ربانی کے باغوں سے غذا پاویں
حیث وَلَّیتُم فثم وجہہ
کہ تم جسطرف منہ کرو اودھر ہی وجہ حق ہے
در درونِ آب حق را ناظر اند
پانی کے اندر حق تعالیٰ کے دیکھنے والے ہیں
صورتِ خود بیند اے صاحب نظر
اپنی صورت تو دیکھتے ہیں اے صاحب نظر
پس در آب اکنوں کرا بیند بگو
پس پانی میں وہ اب کسکو دیکھ رہا ہے کہو
ہمچو مہ در آب از صنع غیور
مثل چاند کے پانی میں غیور کے فعل سے ہے
غیرتش بر دیو و بر استور نیست
اس کی غیرت شیطان اور بہیمہ پر نہیں ہے
جبرئیلے گشت و آں دیوی بمرد
وہ جبرئیل ہو گیا اور وہ دیوی کی صفت زائل ہو گئی

اسلم الشیطاں در ینجا شد پدید	کہ یزیدے شد ز فضلش بایزید
اسلم الشیطان اس جگہ ظاہر ہو گیا	کہ ایک یزید اُس کے فضل سے بایزید ہو گیا

(ان اشعار میں انتقال ہے کہ جسطرح زلیخا نے یوسف علیہ السلام کے لئے تمام اجزاء حجرہ کو پر تصویر کر رکھا تھا کہ ذریعہ ہو مشاہدہ جمال زلیخا کا اسی طرح) یزدان واحد نے روشن چشموں (یعنی عارفین) کے لئے شش جہت (عالم) کو (اپنی) دلائل قدرت وکمالات) کا مظہر کر رکھا ہے (پھر وہ دلائل مظہر ہیں صفات وکمالات حق کے فالجہات مظہر للآیات ظہرت فیہا الایات والآیات ظہرت فیہا الکمالات) تاکہ وہ جنس حیوان اور جنس (جسم) نامی کو (کہ حیوان کے لئے جنس قریب ہے) دیکھیں (بزیادۃ الالف فی نگرند کما فی قول مولانا جبر چہ بود بستنے اشکستہ را الواقع فی الدفتر الاول قبیل عنوان زیادت تاویل مگس) حسن ربانی کے باغوں سے غذا پاویں (چنانچہ عارفین کا ہر چیز میں حق تعالیٰ کے صفات وکمالات کا مشاہدہ کرنا ظاہر ومعلوم ہے اور مظہریت الجہات للآیات مذکورہ مصرعہ شش جہت سے اصل مقصود اسی مظہریۃ الآیات للکمالات مذکورۂ شعر تا بہر حیوان کا حکم کرنا ہے) اسی لئے اُس نے (یعنی یزدان فرد نے) اس گروہ (عارفین) سے فرمایا ہے کہ تم جسطرف منہ کرو وہ وہی وجہ حق ہے (یہ مضمون ہے اس آیت کا فاینما تولوا فثم وجہ اللہ وزن شعر میں وہ الفاظ نہیں آسکے اور یہاں ظاہراً دو اشکال ہیں ایک یہ کہ اس کے مخاطب تمام مؤمنین ہیں تخصص عارفین کی نہیں دوسرے یہ کہ سبب نزول اس کا صلوٰۃ بالتحری ہے نہ کہ مشاہدہ کمالات حق کا تمام آفاق میں جواب اشکال اول کا یہ ہے کہ مراد فرمود بااُں سے مطلق خطاب نہیں بلکہ خطاب اولاً ہے اور ظاہر ہے کہ مخاطب اول قرآن مجید کے صحابہ ہیں اور دوسرے مخاطب ثانیاً اور صحابہ کا عارف ہونا ظاہر ہے پس مراد یہ ہے کہ مخاطب اول اس مضمون کے عارفین ہیں اور جواب اشکال ثانی کا یہ ہے کہ گو سبب نزول خاص ہے مگر الفاظ تو عام ہیں جسمیں صلوٰۃ بالتحری اور مشاہدۂ جمال وکمال حق دونوں آگئے اور چونکہ مضمون فی نفسہ صحیح اور دوسری نصوص میں مصرح ہے اس لئے اگر اس آیت کے عموم میں بھی اسکو لیلیا جاوے تو قواعد صحیحہ کے خلاف نہیں وہ نصوص یہ ہیں سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم اور اولم ینظروا فی ملکوت السموات والارض وما خلق اللہ من شیٔ اور ومن آیاتہ ان خلقکم من تراب الی قولہ ومن آیاتہ ان تقوم السماء والارض الایات فی الروم اور اگر اسپر اشکال ہو کہ یہ نصوص عارفین کے ساتھ خاص نہیں جواب یہ ہے کہ رؤیت ونظر واعتبار کے مراتب مختلف ہیں اُن کا درجۂ اکمل عارفین کے ساتھ خاص ہے اور مطلق انکا عام ہے جیسا کہ بعض آیات میں باوجود عموم لغیر المؤمنین کی بھی تخصیص اہل علم کی واہل عقل کی واہل ایمان کی فرمادی ہے باعتبار اصل انتفاع یا کمال انتفاع کے آگے اسی کی قدرے تفصیل ہے کہ) وہ (عارف) لوگ اگر پیاسے ہیں پیالہ سے پانی پیتے ہیں پانی کے اندر حق تعالیٰ کو دیکھنے والے ہیں (اور باوجود اس حکم کے بدیہی ہونے کے بوجہ اس کے کہ بعض پر خفی ہے آگے اس پر ایک خاص تنبیہ کہ دوسری تنبیہات سے لطیف تر ہے فرماتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ) جو شخص (حق تعالیٰ کا) عاشق نہیں (جیسا اکثر محجوبین ہیں) وہ

پانی کے اندر اپنی صورت تو ہر حال میں خواہ وہ عارف بھی ہو ضرور ہی) دیکھتے ہیں اسلئے صاحب نظر (کیونکہ جسم صقیل میں نظر کرنے کو اپنی صورت کا نظر آنا لازم ہے اور پانی پینے والا پانی میں عادۃً نظر کرتا ہی ہے پس لامحالہ اسکو اپنی صورت آنظر ضرور ہی نظر آویگی پھر) عاشق کی صورت جب اس میں (یعنی ذات حق میں) فانی ہوگئی (جیسا عارفین اس دولت سے مشرف ہوتے ہیں) پس (یہ بتلاؤ کہ) پانی میں وہ اب کسکو دیکھ رہا ہے کہو (مطلب یہ کہ اپنی صورت تو اسکو اب بھی نظر آویگی بوجہ فنا کے وہ اپنی صورت رہی نہیں تو پھر وہ جو نظر آرہی ہے وہ کیا ہے لامحالہ یہی کہوگے کہ وہ صورت حق ہے یعنی مظہر حق پس ہمارا دعوی مذکورہ یعنی در درون آب حق را ناظر اند ثابت ہوگیا آگے ترقی ہے مضمون مذکور میں یعنی پانی تو کوئی دل ربا چیز نہیں اگر اس سے نظر منتقل ہو جاوے جمال حق کی طرف تو بعید نہیں ان کے مشاہدہ کی یہ کیفیت ہے کہ) وہ لوگ روئے حور میں بھی جو کہ اپنی طرف دل کو کشش کرکے دوسری طرف منتقل ہونے نہیں دیتا وہ اس میں بھی حسن حق (ہی) کو دیکھتے ہیں (اور حور کی طرف ملتفت نہیں ہوتے چنانچہ میں نے حضرت مولانا فضل رحمن صاحب گنج مرادآبادی قدس سرہٗ کا مقولہ غالبًا بواسطہ سُنا ہے کہ جب ہم جنت میں جاوینگے اور ہمارے پاس حوریں آوینگی ہم ان سے صاف کہدینگے کہ بی اگر ہمکو قرآن سناؤ تو بیٹھ جاؤ ورنہ جاؤ اھ آگے مضمون مصرعہ اول کی تشبیہ ہے یعنی) مثل چاند کے پانی میں (کہ چاند کا عاشق گو ظاہر میں پانی کو دیکھ رہا ہے مگر مقصود اس کا چاند ہی کو دیکھنا ہے اور یہ ان کا حسن حق کو مجمع حور میں دیکھنا) غیور (یعنی حق تعالی) کے فعل سے ہے (مراد فعل سے فعل غیرت ہے یعنی سبب اس کا یہ ہے کہ حق تعالی غیور ہیں کما فی الحدیث ان سعدا لغیور وانا اغیر منہ واللہ اغیر منی پس وہ غیور ہونے کے سبب اسکو گوارا نہیں کرتے کہ ان کا عاشق غیر پر نظر کرے جب عاشق کو یہ دلیلاً وذوقاً معلوم ہوگیا پس اگر اسکی نظر غیر پر پڑ بھی جاتی ہے وہ قصداً بھی اور حالاً بھی اس میں بھی حق تعالی ہی کو مشاہدہ کرتا ہے تاکہ یہ غیر منظور بالذات نہ ہو جاوے محض مراٰۃ کے درجہ میں رہے آگے ایک سوال کا جواب ہے کہ اگر سبب اس کا غیرت ہے تو چاہیئے کہ کسی کی نظر بھی غیر پر نہ پڑا کرے اسمیں عارفین کی کیا تخصیص ہے اسکا جواب دیتے ہیں کہ) اسکی غیرت عاشق اور صادق پر ہے اسکی غیرت شیطان اور بہیمہ (صفت انسان) پر نہیں ہے (کیونکہ مدعی محبت پر محبوبین کو اس درجہ خاصہ کی غیرت ہوا کرتی ہے گو نفس غیرت سب پر ہو فلا ینقض بقولہ علیہ السلام ومن غیرتہ حرم الفواحش ہم کون التحریم عاما پس عارفین کی وہ تخصیص معلوم ہوگئی اور پر دیو وشلہ کے لئے جو حکم کیا ہے غیرتش بر دیو و بر استور نیست اس سے آگے ایک استثناء فرماتے ہیں کہ البتہ) اگر دیو عاشق ہو جاوے تو وہ بھی گوئے سبقت لیگیا وہ جبرئیل (کی طرح عارف) ہو گیا اور (اسکی) وہ دیوی کی صفت زائل ہوگئی (اور اس حدیث میں اس کے لئے بھی عارف کے احکام ثابت ہوگئے اور یہ استثناء ایسا ہے جیسا قرآن مجید میں جابجا ذم کفار کے بعد الا الذین آمنوا فرما دیا جاتا ہے کما فی قولہ تعالی ولئن اذقنا الانسان منا رحمۃ الی قولہ انہ لفرح فخور ثم قال الا الذین صبروا وعملوا الصلحت الایہ آگے حدیث سے اس استثناء کی تائید ہے کہ) اسلم الشیطان (کا مضمون) اس جگہ ظاہر ہوگیا کہ ایک یزید (صفت) اس کے فضل سے بایزید (صفت) ہوگیا (تو اس استثناء میں یہ استبعاد مت کرو کہ شیطان کس طرح زائل الشیطنت اور عارف ہو سکتا ہے حدیث کو الفاظ یہ ہیں ولکن اللہ اعانني علیہ فاسلم علی روایۃ الماضی الغائب لا المضارع المتکلم)

این سخن پایاں ندارد اے گروہ
یہ مضمون انتہا نہیں رکھتا اے گروہ
ہیں نگہدارید ازاں قلعہ وجوہ
ہاں محفوظ رکھنا اُس قلعہ سے نفوس کو

ہیں مبادا کہ ہوس تاں رہ زند
ہاں ایسا نہو کہ ہوس تمہارا راہ مارے
کہ فتید اندر شقاوت تا ابد
کہ تم ابد تک شقاوت میں پڑ جاؤ

از خطر پرہیز آمد مفترض
خطرہ سے پرہیز کرنا فرض ہے
بشنوید از من حدیث بے غرض
مجھسے کلام بے غرض سن لو

در فرج جوئی ہمہ تن تیز بہ
کشائش طلبی میں ہمہ تن سرگرم بہتر ہے
از کمینگاہِ بلا پرہیز بہ
کمینگاہ بلا سے پرہیز بہتر ہے

گر نمی گفت این سخن را آں پدر
اگر وہ باپ اس مضمون کو نہ کہتا
ور نمی فرمود ازاں قلعہ حذر
اور اگر اُس قلعہ سے حذر کرنیکا حکم نہ دیتا

خود بداں قلعہ نمی شد خیل شاں
تو خود ہی اُس قلعہ کی طرف اُن کی جماعت نہ جاتی
خود نمی افتاد آں سو میل شاں
خود ہی اُسطرف اُن کا میلان واقع نہوتا

کاں نہ بد معروف و بس مہجور بود
کیونکہ وہ مشہور نتھا اور بالکل متروک تھا
از قلاع و از مناہج دور بود
قلعوں سے اور راستوں سے دور تھا

چوں بکرد آں منع دل شاں زاں مقال
جب اُس نے منع کیا تو اُن کا دل اُس مقال سے
در ہوس افتاد و در کوئے خیال
ہوس میں اور کوئے خیال میں واقع ہوگیا

رغبتے زیں منع در دل شاں برست
اس ممانعت سے اُن کے دل میں ایک رغبت پیدا ہوگئی
کہ بباید سرِ آں را باز جست
کہ اُس کے راز کو تفحص کرنا چاہیئے

کیست کز ممنوع گردد ممتنع
وہ کون شخص ہے جو منع کی ہوئی چیز سے باز رہ جاوے

چونکہ الانسان حریص ما منع
جبکہ انسان منع کی ہوئی چیز پر حریص ہوتا ہے

نہی بر اہل تقی تبغیض شد
نہی اہل تقوی پر موجب تنفیر ہوگئی

نہی بر اہل ہوا تحریص شد
نہی اہل ہوا پر موجب ترغیب ہوگئی

پس ازین یغوی بہ قوماً کثیر
بس اسی طور سے بذریعہ قرآن قوم کثیر کو اللہ تعالیٰ گمراہ کرتا ہے

ہم ازین یہدی بہ قلباً خبیر
نیز اسی طور سے بذریعہ قرآن قلب آگاہ کو اللہ تعالیٰ ہدایت کرتا ہے

کے رمد از نے حمام آشنا
بانس سے پلا ہوا کبوتر کب بھاگتا ہے

بل رمد زان نے حمامات ہوا
بلکہ اس بانس سے ہوائی کبوتر بھاگ جاتے ہیں

پس بگفتندش کہ خدمت ہا کنیم
پس بادشاہ سے لڑکوں نے کہا کہ ہم خدمتیں کریں گے

بر سمعنا و اطعنا ہا تنیم
سمعنا و اطعنا پر آمادہ رہیں گے

رو نگردانیم از فرمان تو
آپ کے حکم سے روگردانی نہ کریں گے

کفر باشد غفلت از احسان تو
آپ کے احسان سے غفلت کرنا کفران کی بات ہے

لیک استثنا و تسبیح خدا
لیکن استثنا اور خدا کی تسبیح کرنا

ز اعتماد خود بد از ایشان جدا
اپنے اوپر اعتماد کرنے کے سبب ان سے بعید رہا

ذکر استثنا و حزم ملتوی
ذکر استثنا کا اور احتیاط کا جو کہ ملفوف ہے

گفتہ شد در ابتدائے مثنوی
ابتدائے مثنوی میں کیا گیا ہے

صد کتاب ار ہست جز یک باب نیست
اگر سو کتاب ہیں بجز ایک باب کے نہیں

صد جہت را قصد جز محراب نیست
سو جہت کا مقصود بجز محراب کے نہیں

این طرق را منتہی یک خانہ است
ان سب راستوں کا منتہی ایک گھر ہے

ایں ہزاراں سنبل از یک دانہ است
یہ ہزاروں خوشے ایک دانہ سے ہیں

گونہ گونہ خوردنیہا صد ہزار
گونا گونہ مطعومات لاکھوں

جملہ یک چیز ست اندر اعتبار
سب ایک ہی چیز ہیں غور کرنے میں

از یکے چوں سیر گشتی تو تمام
جب تو ایک سے پورا سیر ہو چکا

سرد شد اندر دلت پنجہ طعام
تو تیرے دل میں پچاس طعام سرد ہو گئے

در مجاعت پس تو احول بودہ
تو بھوک میں احول ہو رہا تھا

کہ یکے را صد ہزاراں دیدہ
کہ ایک کو لاکھوں دیکھ رہا تھا

گفتہ بودیم از سقام آں کنیز
ہم نے اس کنیز کے مرض کی حکایت بیان کی تھی

در طبیبان و قصور فہم نیز
اور اطبا اور قصور فہم کی بھی

کاں طبیباں ہمچو اسپ بے فسار
کہ وہ طبیب مثل اسپ بے رسن کے

غافل و بے بہرہ بودند از سوار
سوار سے غافل اور بے بہرہ تھے

کام شاں پر زخم از قرع لگام
ان کے تالو پر زخم ہے لگام کے جھٹکوں سے

سم شاں مجروح از تحویل گام
ان کا سم مجروح ہے قدم کی تحریک سے

ناشدہ واقف کہ نک بر پشت ما
واقف نہ ہوئے کہ اس وقت ہماری پشت پر

رائضے چست ست استادی نما
ایک گھوڑوں کا سدھانے والا ہوشیار جو کمال ظاہر کرتا ہے

نیست سرگردانی ما زیں لگام
ہماری سرگردانی جو اس لگام سے ہو رہی ہے

جز ز تصریف سوار دوست کام
بجز تصرف سوار کامیاب کے نہیں ہے

ما پے گل سوے بستان ہا شدہ
ہم باغوں کی طرف پھول کیلئے گئے تھے

گل نمودہ آں وآں خارے بدہ
وہ پھول دکھلائی دیا اور وہ خار تھا

ہیچ شاں ایں نے کہ گویند از خرد
اُن کو بالکل توفیق نہ ہوئی کہ عقل سے کہتے

بر گلوئے ما کہ می کوبد لگد
ہمارے حلق پر کون لاتیں مار رہا ہے

آں طبیباں آنچناں بندہ سبب
وہ اطبا اس طرح سے بندۂ سبب ہو گئے

گشتہ اند از مکر یزداں محتجب
اضلال حق کے سبب محجوب ہو گئے

گر بہ بندی در صطبلے گاو نر
اگر تو کسی اصطبل میں ایک بیل باندھ دے

باز یابی در مقام گاو خر
پھر بیل کی جگہ ایک گدھا پاوے

از خری باشد تغافل خفتہ وار
تو حماقت میں داخل ہوگا سوتے ہوئے شخص کی طرح سے تغافل کرنا

کہ نجوئی تا کیست ایں خفیہ کار
کہ تو اُس کی تلاش نہ کرے کہ یہ خفی الصنعت کون ہے

خود نگفتہ کایں مبدل تا کیست
یہ نہیں کہتا کہ یہ تبدیلی کرنے والا کون ہے

نیست پیدا او مگر افلاکیست
وہ محسوس ہے نہیں شاید افلاکی ہے

تیر سوئے راست پرانیدۂ
تو نے داہنی جانب تیر چلایا تھا

سوئے چپ رفتہ است تیرت دیدۂ
تیرا تیر بائیں جانب چلا گیا تو نے دیکھا ہے

سوئے آہوئے بصیدی تاختی
تو آہو کی طرف صید کرنے کیلئے دوڑا

خویش را تو صید خوکے ساختی
تو نے اپنے کو ایک خوک (خنزیر) کا صید بنا دیا

در پے سودے دویدہ بہر کبس
کوئی شخص ایک نفع کے پیچھے دوڑا لوٹنے کی غرض سے

نارسیدہ سود و افتادہ بحبس
نفع تک تو رسائی نہ ہوئی اور حبس میں پڑ گیا

چاہہا کندہ برائے دیگراں
دوسروں کے لئے کنوئے کھودے تھے
خویش را دیدہ فتادہ اندراں
اس میں اپنے کو گرا ہوا دیکھا

در سبب چوں بے مرادت کرد رب
جب تجکو پروردگار نے سبب میں بے مراد کردیا
پس چرا بدظن نگردی در سبب
پھر تو سبب کے بارے میں کس لئے بدگماں نہیں ہوتا

بس کسے از مکسبے خاقاں شدہ
بہت آدمی ایک کمائی سے نواب ہوگئے
دیگرے زاں مکسبہ عریاں شدہ
دوسرا اسی کمائی سے ننگا ہی رہ گیا

بس کس از عقد زناں قاروں شدہ
بہت آدمی عورتوں کے نکاح سے قاروں ہوگئے
بس کس از عقد زناں مدیوں شدہ
بہت آدمی عورتوں کے نکاح سے مقروض ہوگئے

پس سبب گرداں چو دم خر بود
پس سبب دم خر کی طرح گھومتا ہے
تکیہ بروے کم کنی بہتر بود
اس پر اعتماد کم کرے تو بہتر ہے

در سبب گیری نہ گردی ہم دلیر
مباشرت اسباب میں بھی دلیر نہ ہو جانا
کہ بس آفت ہاست پنہانش بزیر
کیونکہ اسکے تحت میں بہت سی آفتیں مخفی ہیں

سر استثنا ست ایں حزم و حذر
استثنا کا راز بھی احتیاط اور حذر ہے
زانکہ خر را بز نماید ایں قدر
اسلئے کہ یہ قدر خر کو بز کر کے دکھلا دیتی ہے

آنکہ چشمش بست گرچہ گربز ست
جسکی آنکھ بند کردی اگرچہ وہ سیانا ہے
ز احولی اندر دو چشمش خر بز ست
احولی کے سبب اسکی دونوں آنکھ میں گدھا بکری ہے

چوں مقلب حق بود ابصار را
جب حق تعالیٰ ابصار کی تقلیب کردیتے ہیں
او بگرداند دل و افکار را
تو وہ قلب اور فکر کو بھی منقلب کردیتے ہیں

چاه را تو خانهٔ بینی لطیف — دام را تو دانهٔ بینی ظریف

تو کنوئے کو ایک لطیف گھر دیکھتا ہے — تو دام کو دانۂ تازہ دیکھتا ہے

مشرکاں را در دو چشم اہل بدر — کم نمودہ تا ندارد ہیچ قدر

اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کی آنکھ میں مشرکین کو — کم کرکے دکھلایا تاکہ وہ مجمع کچھ وقعت نہ رکھے

ایں تسفسط نیست تقلیب خداست — می نماید کہ حقیقتہا کجاست

یہ سوفسطائیت نہیں ہے خدا تعالیٰ کی تقلیب ہے — اور یہ دکھلاتے ہیں کہ حقائق کہاں ہیں

آنکہ انکار حقایق می کند — جملگی او بر خیالے می تند

جو شخص حقائق کا انکار کرتا ہے — وہ تو بالکلیہ خیال ہی پر تنا ہوا ہے

او نمی گوید کہ حسبان خیال — ہم خیالے باشدت چشمے بمال

وہ یہ نہیں کہتا کہ یہ خیال سمجھنا — بھی تیرا ایک خیال ہوگا تو آنکھ مل

یہ مضمون (صفات عشاق صادقین کا) انتہا نہیں رکھتا اے گروہ (اس لئے قصہ کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ بادشاہ نے لڑکوں سے کہا کہ) ہاں محفوظ رکھنا اُس قلعہ سے (اپنے) نفوس کو (اور ممکن ہے کہ قلعہ مضاف ہو وجوہ بمعنی صور کی طرف اور مگذارید کا مفعول مقدر ہو یعنی خود را نگہدارید از قلعہ صور) ہاں ایسا نہ ہو کہ ہوس تمہارا راہ مارے کہ تم ابد تک شقاوت میں پڑ جاؤ خطرہ سے پرہیز کرنا فرض ہے (قال تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ) مجھے کلام بے غرض سن تو کشایش طلبی میں ہمہ تن سرگرم (ہونا) بہتر ہے (اور) کمینگاہ بلا سے پرہیز بہتر ہے (یعنی ضرر موجود کے دفع میں بھی کوشش کرنا ضرور ہے ہو المصراع الاول اور ضرر محتمل سے بچنے میں بھی کوشش کرنا ضرور ہے وہو المصراع الثانی آگے ایک خاصہ طبیعت کا بیان فرماتے ہیں کہ) اگر وہ باپ اس مضمون کو نہ کہتا اور (تفسیر اس مصرعہ کی یہ ہے کہ) اگر اُس قلعہ سے حذر کرنے کا حکم نہ دیتا تو خود ہی اُس قلعہ کی طرف اُن کی جماعت نہ جاتی (اور) خود ہی اُس طرف اُنکا میلان واقع نہ ہوتا کیونکہ وہ (قلعہ) مشہور نہ تھا اور بالکل متروک تھا (اور) قلعوں سے اور راستوں سے دور تھا اس لئے وہاں جانے کا کوئی احتمال قریب نہ تھا مگر جب اُس نے منع کیا تو اُن کا دل اُس مقال سے ہوس میں اور کھوٹے خیال میں واقع ہو گیا (اور) اس ممانعت سے اُن کے دل میں ایک رغبت پیدا ہو گئی کہ اُس (قلعہ) کے راز کو تفحص کرنا چاہئے

وہ کون شخص ہے (یعنی کم ہے) جو منع کی ہوئی چیز سے باز رہ جاتا ہے۔ (یہ بات تجربہ کی ہے کہ) انسان منع کی ہوئی
چیز پر حریص ہوتا ہے (آگے اس کیست کا مصداق جو کہ تحقیق میں قلیل ہے بتلاتے ہیں کہ) نہی (شرعی) اہل تقوی پر (فعل
ممنوع سے) موجب تنفیر ہوگئی (وہ مصداق یہ ہے اور اسکی قلت ظاہر ہے اور) نہی (شرعی) اہل ہوا پر (فعل ممنوع کی)
موجب ترغیب ہوگئی (اور یہی کثیر ہے اور قضیۂ الانسان حریص علی ما منع کا یہی موضوع ہے) بس اسی طور سے بذریعہ قرآن
قوم کثیر کو اللہ تعالیٰ گمراہ کرتا ہے نیز اسی طور سے بذریعہ قرآن قلب آگاہ کو اللہ تعالیٰ ہدایت کرتا ہے (مطلب یہ کہ جس طرح
ایک ہی نہی میں حسب اختلاف استعداد اثر مختلف ہوا اسی طرح قرآن کا ایک ہی مضمون کسی کے لئے سبب ضلالت اور
کسی کے لیے سبب ہدایت ہو جاتا ہے پس اس تشبیہ بالنہی سے آیت قرآنی یضل بہ کثیرا و یہدی بہ کثیرا کا استبعاد
دفع کر دیا گو مقام میں مقصود نہیں مگر تائیدٌ للمقام ہے و تائیدٌ لہ بالمقام ذکر فرما دیا آگے مطلقاً ایک چیز میں دو اثر ہونے
کی کہ مقصود مقام بھی اسمیں داخل ہے تمثیل ہے کہ) بانس (کی چھڑ) سے پلا ہوا کبوتر کب بھاگتا ہے بلکہ اس بانس سے
ہوائی (یعنی جنگلی) کبوتر بھاگ جاتے ہیں (تو دیکھو ایک ہی چیز پر مختلف اثر مرتب ہوئے توحش عدم توحش اور اس
میں دو غرضیں محتمل ہیں ایک تو اڑانے کے لئے کہ چھتری پر نہ بیٹھیں بلکہ پرواز کرکے آویں مگر پروردہ کبوتر اکثر بار بار
لوٹ لوٹ کر پھر آ بیٹھتے ہیں دوسری بانس میں کوئی چیپ وغیرہ لگا کر برائے کبوتر پکڑنے کے لئے تو اس سے اجنبی کبوتر فوراً
اڑ جاتا ہے اور پروردہ بیٹھے رہتے ہیں یہ دونوں غرضیں اسی وقت ایک کبوتر باز نے بیان کیں جو اتفاق سے اس مقام
کے لکھنے کے وقت مسجد میں آ گیا تھا اللہ تعالیٰ اس مقام کے حل کے صلہ میں اسکی اصلاح فرماوے) پس بادشاہ سے
لڑکوں نے کہا کہ ہم خدمتیں کرینگے (یعنی) سمعنا و اطعنا پر آمادہ رہیں گے (اور) آپ کے حکم سے روگردانی نہ کرینگے (کیونکہ)
آپ کے احسان (مربیانہ) سے غفلت کرنا کفران کی بات ہے لیکن استثناء (یعنی انشاء اللہ تعالیٰ کہنا) اور خدا کی
تسبیح (اور ذکر) کرنا (کہ عین استثناء ہے یا شامل للاستثناء) اپنے اوپر اعتماد کرنے کے سبب ان سے بعید رہا (یعنی انھوں نے
اپنے وعدہ کے ساتھ انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا اور تسبیح میں جو دو احتمال کیے گئے یہ اتباع ہے مفسرین کا کہ سورۂ نون کی آیت
قال اوسطہم الم اقل لکم لولا تسبحون میں انھوں نے تسبیح کی دو تفسیریں کی ہیں ایک متبادر دوسری استثناء
فی الکمالین قیل معناہ ھلا تستثنون وسمی الاستثناء تسبیحا لانہ تعظیم اللہ واقرار بان لہ القدرۃ
وتنزیہ لہ عن العجز وقیل کان استثناءہم سبحان اللہ اھ یعنی کان اصطلاحہم فی مقام الاستثناء
کلمۃ سبحان اللہ چونکہ دفتر اول کی سب سے پہلی حکایت میں ترک استثناء کی ندامت مفصلاً ذکر فرمائی ہے اس مقام
پر بطور عذر الاکتفاء علی الاجمال فی ہذا المقام کے اسکو یاد دلاتے ہیں کہ) ذکر استثناء کا اور احتیاط کا جو کہ (استثناء کے ضمن
میں ملفوف ہے (یعنی استثناء کی غرض احتیاط ہے کہ اپنے پر وثوق نہ کرے حق تعالیٰ پر اعتماد کرے اس استثناء و احتیاط کا
ذکر) ابتدائے مثنوی میں کیا گیا ہے (چونکہ دونوں مقام ایک ہی کتاب کے جزو ہیں اس لئے گویا دونوں مقام ایک ہی ہیں) وہاں کا
ذکر مثل یہاں کے ذکر کے ہے آگے اس سے ترقی کرتے ہیں کہ ایک کتاب کے دو جزو تو کالمتحد کیوں نہ ہوتے واقع میں تو یہ کہ)
اگر (ایک مضمون کی) سو کتابیں ہیں (وہ سب بھی) بجز ایک باب کے نہیں (یعنی وہ بھی کالمتحد ہیں آگے اسکی چند مثالیں ہیں)

اول) سو جہت کا مقصود بجز محراب (یعنی قبلہ) کے نہیں (چنانچہ تمام سطح زمین پر مختلف مقامات میں نماز کی جہات ظاہرا مختلف ہیں مگر قصد توجہ الی الکعبۃ الواحدہ کے اعتبار سے سب کا متحد ہیں اسی طرح مقصود کتب مختلفہ کا جب واحد ہو مثلا معرفت حق وہ سب ایک ہی ہیں مثال دوم) ان سب راستوں کا منتہی ایک گھر ہے (مثال سوم) یہ ہزاروں خوشے ایک دانہ سے ہیں (مثال چہارم) گونا گوں یہ مطعومات لاکھوں (باعتبار غرض کے) سب ایک ہی چیز ہیں غور کرنے (کے وقت) میں (چنانچہ اُس اتحاد کا ثمرہ یہ ہے کہ) جب تو ایک سے پورا سیر ہو چکا (اور سیری کے سبب اُس طعام سے دل سرد ہو گیا) تو تیرے دل میں پچاس طعام سرد ہو گئے (پس بقیہ اطعمہ بھی اس حکم میں اُس طعام کے شریک ہو گئے پس گویا سب ایک ہی تھے) تو بھوک میں (مثل) احول (کے) ہو رہا تھا کہ ایک کو لاکھوں دیکھ رہا تھا (کہ کبھی ایک کی رغبت ہوتی تھی کبھی دوسرے کی جسکی بنا تعدد ہے اُن کا ورنہ مختلف طرف حرص نہ ہوتی جب سیری ہو گئی تو اُسوقت کسی کی طرف رغبت نہ رہنے سے اُن کا اتحاد حکمی مکشوف ہو گیا آگے عود ہے شعر مذکور ذکر استثنار الی قولہ گفتہ شد کی طرف کہ) ہمنے اُس کنیز کے مرض کی حکایت بیان کی تھی اور اطبار اور (اُن کی) قصور فہم کی بھی (حکایت بیان کی تھی جسکا حاصل یہ تھا) کہ وہ طبیب مثل اسپ کے رسن کے سوار سے غافل اور بے بہرہ تھے (فی الغیاث فسار مخفف افسار نیز بمعنی رسن اسپ یعنی جسطرح یہ گھوڑا بوجہ اس کے کہ وہ راکب سے خالی ہوتا ہے راکب سے غافل ہوتا ہے اس طرح وہ اطبا باوجودیکہ اُن کے سر پر ایک متصرف غالب موجود ہے مگر پھر بھی وہ اس گھوڑے کی طرح اُس متصرف و محرک سے غافل تھے پس تشبیہ غفلت میں ہے نہ کہ خلو عن الراکب میں چنانچہ آگے ان کے اس عدم خلو کی تصریح ہے کہ باوجودیکہ) ان کے تالو پر زخم ہے لگام کے جھٹکوں سے (اور) اُن کا سُم مجروح ہے قدم کی تحریک سے (جسکا سبب راکب کا تصرف ہے مگر پھر بھی) واقف نہ ہوئے کہ اسوقت ہماری پشت پر ایک گھوڑوں کا سدھانے والا ہوشیار ہے جو کمال ظاہر کر رہا ہے (اور اُن کو یہ خبر نہ ہوئی کہ) ہماری سرگردانی جو اس لگام سے ہو رہی ہے (کہ جدہر لگام کا جھٹکا لگتا ہے اودہر چلنا پڑتا ہے یہ سرگردانی) بجز تصرف سوار کامیاب کے نہیں ہے (دوست کام آنکہ بمقصود خود رسد یہ سوار کی صفت ہے اور اس قید میں اشارہ ہے تصرف حقیقی کے ارادہ سے امتناع تخلف مراد کی طرف انھوں نے یہ نہ دیکھا جس سے تصرف مذکور پر استدلال کر سکتے کہ) ہم باغوں کی طرف پھول کے لئے گئے تھے (مگر) وہ (مطلوب) پھول دکھلائی دیا اور (واقع میں) وہ خار تھا (مراد اس سے ظہور ہے نتیجہ خلاف توقع کا مثلاً اسباب طبیہ سے امید تھی صحت کی اور بالعکس مرض بڑھ گیا اگر اس میں غور کرتے تو اسباب کو بقبضہ مسبب سمجھتے مگر) اُن کو بالکل توفیق نہوئی کہ عقل سے کہتے (کہ) ہمارے حلق پر کون لاتیں مار رہا ہے (یعنی ہم میں ہمارے خیال کے خلاف کون تصرف کر رہا ہے پس) وہ اطبار اس طرح سے (جیسا کہ گھوڑے کی تشبیہ میں مذکور ہوا) بندۂ سبب ہو گئے (اور) اضلال حق کے سبب (حقیقت بینی سے) محجوب (اور محروم) ہو گئے (آگے ان اطبار و بندگانِ اسباب کی دوسری مثال ہے کہ) اگر تو کسی اصطبل میں ایک بیل باندھ دے (اور) پھر (اُس) بیل کی جگہ ایک گدھا (بندھا ہوا) پاوے تو حماقت میں داخل ہوگا سوتے ہوئے شخص کی طرح سے یہ تغافل کرنا کہ تو اسکی تلاش نہ کرے کہ خفی الصنعت کون ہے (جس نے ایک کو کھول کر دوسرے کو باندھ دیا اسکو تلاش نکرے اور یوں سمجھ لے کہ وہ آپ سے آپ کھل گیا اور یہ آپ سے آپ بندھ گیا۔

تشبیہ اطبار باسپ

اسی طرح اسباب کے ایک اثر متوقع کے دوسرا اثر غیر متوقع سے بدلنے کے وقت عبد الاسباب) یہ نہیں کہتا کہ یہ تبدیلی کرنیوالا کون ہے (اگر عقل سے کام لیتا تو سمجھتا کہ ہے تو کوئی ضرور اور) وہ محسوس ہے نہیں (پس) شاید افلاکی (یعنی غائب عن الحواس) ہے (پس اس طرح سے اسکو متصرف کا پتہ لگ جاتا اور نصوص ظاہر ہیں حق تعالیٰ کے صفات میں علی العرش اور فی السماء اور د ... بالمعنی الذی یعلمہ اللہ تعالیٰ آگے معتقدان تاثیر اسباب کے تخلف مراد کی تیسری مثال ہے کہ) تونے داہنی جانب تیر چلایا تھا (مگر) تیرا تیر بائیں جانب چلا گیا تونے دیکھا ہے (یہ صاف دلیل ہے کہ علاوہ تیر اور کمان کے کوئی اور متصرف ہے آگے اسکا چوتھا مادہ تمثیلی ہے کہ) تو آہو کی طرف صید کرنے کے لئے دوڑا (مگر) تونے اپنے کو ایک خوک کا صید بنا دیا (یعنی بجائے صائد آہو بننے کے مصید خوک بن گیا تو یہ تخلفِ مراد دلیل ہوگی اسباب کے غیر موثر مستقل اور مسبب کے موثرِ مستقل ہونے کی آگے پانچویں تمثیل ہے تبدیل کی کہ) کوئی شخص ایک نفع کے پیچھے دوڑا لوٹنے کی غرض سے (لوٹنے سے مراد خوب نفع حاصل کرنا والکبس کما فی الغیاث شبخون بردن یعنی غارت کردن مگر) نفع تک تو رسائی نہ ہوئی اور حبس میں پڑ گیا (چھٹی تمثیل) دوسروں کیلئے کنوے کھودے تھے (مگر) انمیں اپنے کو گرا ہوا دیکھا (پس) جب (ان مواد مذکورہ اور نیز دیگر مواد کثیرہ میں) تجھکو پروردگار نے (بکثرت) سبب (کے اثر) میں بیزار کر دیا پھر تو سبب کے بارہ میں کس لئے بدگمان نہیں ہوتا (مراد بدگمانی سے احتمال عدم تاثیر سبب آگے اس عدم استقلال تاثیر اسباب کی اور مثالیں ہیں کہ دیکھو) بہت آدمی ایک کمائی سے نواب ہو گئے (اور) دوسرا اسی کمائی سے ننگا ہی رہ گیا (اور پہلا سرمایہ بھی اسکی نذر کر بیٹھا) بہت آدمی عورتوں کے نکاح سے قارون ہو گئے (مثلاً کوئی مالدار عورت مل گئی اور) بہت آدمی عورتوں کے نکاح سے مقروض ہو گئے (مثلاً عورت بد انتظام یا بدخواہ ہوئی یا مہر وغیرہ کی نالش ہو گئی آگے اس سب پر تفریع ہے کہ) پس (معلوم ہوا کہ) سبب (طبعی) دم خر کی طرح (مختلف جانب کو) گھومتا ہے (جس طرح دم خر کبھی ایک طرف کو ہلتی ہے کبھی دوسری طرف کو اسی طرح اسکی تاثیر مستقل نہیں متبدل ہوتی رہتی ہے جب یہ بات ہے تو) اسپر اعتماد کم کرے تو بہتر (یعنی واجب) ہے (اور اسکا مقتضائے اصلی تو یہ تھا کہ باستثنار اسباب مامور بہا باقی اسباب کو بالکل ہی ترک کر دیا جاوے لیکن یا تنی ہمت نہ ہو تو مباشرت اسباب کی اجازت ہے لیکن اس) مباشرۃ اسباب میں بھی دلیر نہ ہو جانا (دلیری سے مراد اسی کو موثر مستقل سمجھنا) کیونکہ اس کے تحت میں بہت سی آفتیں مخفی ہیں (اور ہمنے جس استثنار کی اوپر تاکید کی ہے اس استثنا کا راز یہی احتیاط اور حذر ہے (الاعتماد علی الاسباب والتدابیر سے) اسلئے کہ یہ (قضاء) قدر (احیاناً) خر کو بز کر کے دکھلا دیتی ہے (یعنی قضاء وقدر کے غلبہ سے غلط بینی واقع ہو جاتی ہے جیسا اوپر کی مثالوں میں نتیجہ متوقعہ غلط نظر آیا اور اور واقع ہوا اور) جسکی آنکھ (قضا وقدر نے) بند کر دی اگرچہ وہ (کتنا ہی) سیانا ہے (مگر) احولی کے سبب اسکی دونوں آنکھ میں گدہا بکری (معلوم ہونے لگتا) ہے (فی الغیاث گربز بالضم وبائے موحدہ نیز مضموم بمعنی مکار وحیلہ گر اھ) جب حق تعالیٰ (جو کہ مالک ہیں قضاء وقدر کے) ابصار کی تقلیب کر دیتے ہیں تو وہ قلب اور فکر کو بھی منقلب کر دیتے ہیں (کیونکہ ان کی قدرت حواس اور عقل پر برابر ہے اور مشاہدہ حواس کی غلطی سے عقل کی غلطی بالکثرت وقوعاً ہے پس جب وہ حواس میں تغیر فرما سکتے ہیں تو اس مشاہدہ پر عقل میں بدرجہ اولیٰ تغیر فرما سکتے ہیں اور اسکو اولی کہنا ایسا ہے جیسے ارشاد ہے وھو اھون علیہ ای باعتبار عادۃ الناس اما باعتبار القدرۃ فہما سواء آگے اس تقلیب ابصار وبصائر کی اور مثالیں ہیں کہ) تو (بعض اوقات) کندے کو (یعنی حضرت کو) ایک لطیف گلو (یعنی

منفعت) دیکھتا ہے (اور بعض وقات) تو دام کو دانۂ تازہ دیکھتا ہے (یہ تو تقلیب بصیرت ہوئی اور تقلیب بصر اس طرح ہوئی کہ) اللہ تعالیٰ نے (صحابہ) اہل بدر کی آنکھ میں مشرکین کو کم کر کے دکھلایا (کما قال تعالیٰ واذ یریکموھم اذ التقیتم فی اعینکم قلیلاً) تاکہ وہ مجمع (مشرکین کا اُن کی آنکھ میں) کچھ وقعت نہ رکھے (اور جرأت کے ساتھ اُن سے مقابلہ کریں تاکہ باطل سے حق غالب ہو جاوے قال تعالیٰ لیقضی اللہ امراً کان مفعولاً اور قرآن مجید میں اسی آیت میں منصوص ہے ویقللکم فی اعینہم مگر تقلیب بصر مؤمنین اُن کے لئے نافع ہوئی اور تقلیب بصر مشرکین اُن کے لئے مضر ہوئی یہانتک مضمون عدم استقلال اسباب کا ختم ہو گیا مگر اس تقلیب مذکور سے شبہ واقع ہو سکتا ہے مذہب سوفسطائیہ کا کہ وہ حقائق کے منکر ہیں اور عالم کو خیال کہتے ہیں سو تقلیب میں بھی یہی ہو گا کہ جسکو حقیقت سمجھا تھا وہ خیال تھا اس شبہ کو دفع فرماتے ہیں کہ) یہ سوفسطائیت نہیں ہے خدا تعالیٰ کی تقلیب ہے اور یہ دکھلاتے ہیں کہ حقائق کہاں ہیں (آیا عباد کے قبضہ میں ہیں یا خدا تعالیٰ کے قبضہ میں مطلب یہ کہ ہم حقائق کے تو قائل ہیں مگر اُن کو من کل الوجوہ خدا تعالیٰ کے قبضہ میں مانتے ہیں تاثیر اً کہ جب وہ چاہیں اثر دیں جب چاہیں نہ دیں اور حسباناً بھی کہ اگر وہ چاہیں حقیقت اپنی اصل پر نظر آوے اور جب چاہیں اپنی اصل پر نظر نہ آوے بخلاف سوفسطائیہ کے کہ وہ تو اصل حقائق ہی کا انکار کرتے ہیں فشتان ما بینہما چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جو شخص حقائق کا انکار کرتا ہے وہ تو بالکلیہ خیال ہی برتتا ہوا ہے (اور ہم اس کے قائل نہیں کما ذکر آگے سوفسطائی پر ایک خاص رد فرماتے ہیں کہ وہ ہر چیز کو تو خیال کہہ رہا ہے تو) وہ یہ نہیں کہتا (یعنی کیوں نہیں کہتا) کہ یہ خیال سمجھنا بھی تیرا ایک خیال ہو گا (یعنی جب وہ حکم کلی کرتا ہے ہر چیز کے خیال ہونے اور غیر واقعی ہونے کا تو دو حال سے خالی نہیں اگر وہ اس حکم کلی کو بھی خیال اور غیر واقعی کہتا ہے تو خود اپنے مذہب کے غیر واقعی اور باطل ہونے کا معترف ہے اور اگر اسکو واقعی مانتا ہے تو وہ حکم کلی نہ رہا تب بھی اپنے مذہب کا ترک لازم آیا پس شق اول میں بطلان کا التزام ہے اور شق ثانی میں لزوم پس ہر شق پر وہ مذہب باطل ٹھہرا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) تو آنکھ مل (کر دیکھ تاکہ حقیقت واقعیہ نظر آوے کہ اثبات ہے حقائق کا اور غیر مستقل ہونا ہے ان حقائق کا اور یہی مذہب ہے اہل حق محققین کا کما ذکر تفصیلہ) **ف** یہ تفصیل تاثیر اسباب کے متعلق ہے اور ترک استثنار کے ضرر کی تفصیل نہیں پس شعر ذکر استثنار الخ کی تمہید میں جو احقر نے اکتفار علی الاجمال کہا ہے اسپر شبہ نکیا جاوے فقط۔

رفتن شہزادگاں سوئے قلعۂ ممنوع عنہا بحکم الانسان حریص علی ما منع و وصیتہائے پدر را فراموش کردن و در بلا افتادن و گفتن نفس لوامہ با ایشان کہ الم یأتکم نذیر و گفتن ایشان در جواب لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر شعر ؎ ماندگی خویشتن نموديم و لیکن خوئے بد تو بند نبایست خریدن

این سخن پایاں ندارد آں فریق	برگرفتند از پے آں دژ طریق
یہ مضمون انتہا نہیں رکھتا اُس فریق نے	اُس قلعہ کی طرف رستہ لیا

بر درخت گندم منہی زدند
وہ درخت گندم ممنوع پر جا پہونچے

از طویلہ مخلصاں بیروں شدند
مخلصین کے مسکن سے باہر نکل گئے

چوں شدند از منع ونہیش گرم تر
جب اُسکی ممانعت کے سبب وہ زیادہ پرشوق ہو گئے

سوئے آں قلعہ برآوردند سر
تو اُس قلعہ کی طرف منہ اٹھاکر چلے

برستیز قول شاہ مجتبے[1]
قول شاہ برگزیدہ کے خلاف

تا بقلعہ صبر سوز ہُش ربا
قلعۂ صبر سوز وہوش ربا کی طرف آئے

آمدند از رغم عقل پند توز
برعکس عقل پندخواہ کے

در شب تاریک برگشتہ زروز
دن سے شب تاریک کی طرف پھر گئے

اندراں قلعہ خوشِ ذات الصور
اُس قلعہ پاکیزہ ذات الصور میں

پنج در در بحر وپنجے سوئے بر
پانچ دروازے دریا کیطرف تھے اور پانچ خشکی کی طرف

پنج ازاں چوں حسِ ظاہر رنگ و بو
اُن میں سے پانچ حواس ظاہرہ کی طرح تھے کہ مدرک رنگ و بو کے ہیں

پنج ازاں چوں حس باطن راز جو
ان میں سے پانچ حواس باطنہ کی طرح تھے جو کہ راز جو ہیں

زاں ہزاراں صورت ونقش ونگار
ان ہزاروں تصویروں اور نقش ونگار سے

می شدند از سو بسو خوش بیقرار
ادھر سے ادھر خوش بخوش بے قرار آجا رہے تھے

یہ مضمون (تقلیب وتبدیل ابصار وبصائر کا) انتہا نہیں رکھتا (کیونکہ افعال حق میں سے ہے جو کہ لا تقف عند حد ہیں اسلئے قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ) اُس فریق نے اُس قلعہ کی طرف رستہ لیا (اور گویا) وہ درخت گندم ممنوع پر جا پہونچے (اور گویا) مخلصین (مطیعین) کے مسکن سے باہر نکل گئے (یعنی) جب اُس (بادشاہ) کی ممانعت کے سبب وہ زیادہ پرشوق ہو گئے تو اُس قلعہ کی طرف منہ اٹھاکر چلے (اور) قول شاہ برگزیدہ کے خلاف قلعہ صبر سوز وہوش ربا کی طرف آئے

[1] اگر کسی را اشکال افتد کہ بالا در ذیل سرخی رواں شدن شہزادگان الخ بضمن شرح شعر روئے دیشت الخ بجواب اشکالے گفتہ بودی کہ اُس بادشاہ کو دیندار ہونیکا ذکر نہیں فرمایا الخ ولفظ مجتبے بر دیندار بہونش دلالت میکند۔ جوابش اینکہ باعتبار عام ست دینی و دنیوی را لیس مراد آں تواں شد کہ درمیان شاہان در مال وجاہ یا دیگر صفات کمالات بر گزیدہ بود ۱۲ منہ

برعکس (مقتضائے عقل پندخواہ کے (فی الغیاث توختن حاصل کردن وخواستن اھ گویا) درِ شب تاریک کی طرف پھر گئے (راحت کو دن سے اور مصیبت کو رات سے تشبیہ دی گئی اور) اُس قلعہ پاکیزہ ذات الصور میں پانچ دروازے دریا کی طرف تھے (کہ دریا کے سفر کرنے والے آسانی سے آسکیں) اور پانچ خشکی کی طرف تھے (آگے ان دروازوں کی تشبیہ ہے کہ) اُن میں سے پانچ حواس ظاہرہ کی طرح تھے کہ رنگ و بو (وغیرہ مدرکات ظاہرہ) کے مدرک ہیں (فالمضاف محذوف وھو مع المضاف الیہ صفۃ للحس اور) اُن میں سے پانچ حواس باطنہ کی طرح تھے جو کہ راز جو ہیں (یعنی مدرکات باطنہ کے مدرک ہیں رنگ و بو کے ساتھ لفظ وغیرہ بڑھایا کہ باصرہ و شامہ کے سوا کہ مدرک رنگ اور بو ہیں بقیہ تین حواس کہ سامعہ ذائقہ ولامسہ ہیں دوسرے مدرکات ظاہرہ کے مدرک ہیں پس تخصیص تمثیلاً ہے اور حواس باطنہ کے متعلق اگر یہ شبہ ہو کہ حس مشترک تو مدرک معانی کا نہیں بلکہ مدرک صور ہے اسکو راز جو بمعنی مدرک للمدرکات الباطنہ کیسے کہا جواب یہ ہے کہ وہ صور ظاہرہ بعد تجرید عن المادہ کے ظاہر نہیں رہتیں کیونکہ وہ تجرید کے ساتھ ظاہر میں متحقق نہیں پس حس مشترک اُن کو اُسی وقت ادراک کرتا ہے جب وہ باطن ہو جاتی ہیں اور اُس تشبیہ میں اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ قالب انسان بھی مثل اُس قلعہ ہوش ربا کے ہے جسمیں ان حواس کی راہ سے ایسے بیشمار مدرکات کا ادراک ہوتا ہے جس سے انسان مسلوب العقل مغلوب الحرص والشہوت ہو کر مبتلائے مصیبت دنیوی و اخروی ہو جاتا ہے اس لئے ان صور کی طرف متوجہ ہونا کہ مشابہ ہے قلعہ میں داخل ہونے کے واجب الحذر ہے واللہ اعلم اور جب شہزادے اُس قلعہ میں داخل ہوئے تو) اُن ہزاروں تصویروں اور نقش و نگار (کے دیکھنے) سے (جو اُس میں مرتسم تھیں اُن کی یہ کیفیت تھی کہ) ادھر سے ادھر خوش بخوش بیقرار آجا رہے تھے (یعنی تصویریں ایک سے ایک بڑھکر اسقدر عجیب و خوشنما تھیں کہ کبھی ایک کو دیکھتے پھر فوراً ہی دوسری کے دیکھنے کو دل چاہتا کسی ایک جگہ اُن کو قرار نہ تھا خوش بخوش تماشا دیکھتے پھرتے تھے پس بیقرار سے مراد تماشے کی بیقراری ہے نہ کہ عشق کی کہ وہ تو ایک ہی تصویر سے ہوگی جسکا ذکر سرخی آیندہ میں آویگا اور لفظ خوش بھی اس مصرعہ میں اس کا قرینہ صریحہ ہے آگے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف)۔

زیں قدحہائے صور کم باش مست	**تا نگردی بت تراش و بت پرست**
ان صورتوں کے پیالوں سے مست مت ہو	تاکہ تو بت تراش اور بت پرست نہ ہوجاوے
از قدحہائے صور بگذر مایست	**بادہ در جام ست لیک از جام نیست**
صورتوں کے پیالوں سے گذر جا قرار مت پکڑ	بادہ جام میں تو ہے لیکن جام سے نہیں ہے
سوے بادہ بخش بکشا ہین گوش	**تا ازان سو بشنوی بانگ و خروش**
بادہ بخش کی طرف خوب کان کھول	تاکہ تو اُس طرف سے بانگ اور خروش سنے

گوش دار آوازت آید دمبدم

کان کو متوجہ رکھ تجھکو دمبدم آواز آئیگی

چون رسد بادہ نیاید جام کم

جب بادہ ملجاویگا تو جام کی کچھ کمی نہیں ہے

آدما معنے دلبندم بجوے

اے آدم میرے معنی دلبند کو طلب کرو

ترک قشر و صورتِ گندم بگوے

پوست اور صورت گندم کو ترک کرو

چونکہ ریگے آرد شد بہرِ خلیل

جب کہ ریگ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کیلئے آٹا ہو گیا تھا

دانکہ معزولست گندم ای نبیل

تو جان لو کہ گندم معزول ہے اے بزرگ

صورت از بے صورت آمد در وجود

صورت بے صورت سے وجود مین آئی ہے

ہمچناں کز آتشے زادست دود

جیسے آگ سے دھواں پیدا ہوا ہے

کمترین عیبِ مصور در خیال

ادنی درجہ کا عیب مصور فی الخیال کا تو یہ ہے

چون بپایے بنیش آرد ملال

کہ جب تو اسکو متواتر دیکھتا رہے تو وہ ملال لاتا ہے

حیرت محض آردت بے صورتے

بے صورت تیرے اندر حیرت محضہ لاتی ہے

زادہ صد گون آلت از بے آلتے

صدہا قسم کے آلات ایک بے آلات سے پیدا ہوئے

بے ز دستے دستہا بافد ہمی

وہ بدون ہاتھ کے ہاتھوں کو ترکیب دیتا ہے

جان جاں سازد مصور آدمی

روح الروح آدمی کو مصور کرتا ہے

آنچناں کاندر دل از ہجر و وصال

جس طرح سے کہ دل میں ہجر و وصال سے

می شود بافیدہ گوناگون خیال

اقسام اقسام خیالات پیدا ہوتے ہیں

ہیچ ماند این مؤثر با اثر

بھلا کہیں یہ مؤثر اثر کے ساتھ کچھ مشابہت رکھتا ہے

ہیچ ماند بانگ و نوحہ با ضرر

بھلا کہیں فغاں و نوحہ ضرر کے ساتھ کچھ مشابہت رکھتا ہے

نوحہ را صورت ضرب بے صورتست
نوحہ کی تو صورت ہے ضرب بے صورت ہے

دست خایند از ضر کش نیست دست
لوگ ہاتھ چباتے ہیں ضرر سے جسکے ہاتھ نہیں ہے

این مثل نا لائق ست اے مستدل
یہ مثال غیر لائق ہے اے مستدل

حیلۂ تفہیم را جہد المقل
تدبیر تفہیم کے لئے ایک نادار کی کوشش ہے

صنع بے صورت نگارد صورتے
بے صورت کی صنعت صورت کو پیدا کرتی ہے

تن برویدبا حواس و آلتے
تن کو پیدا کرتا ہے مع حواس و آلات کے

تا چہ صورت باشد آں بر وفق خود
تاکہ جونسی بھی صورت ہو وہ اپنے موافق

اندر آرد جسم را در نیک و بد
جسم کو نیک و بد میں لے آوے

صورت نعمت بود شاکر شود
صورت نعمت کی ہو تو شاکر ہو جاتا ہے

صورت محنت بود صابر شود
صورت مشقت کی ہو تو وہ صابر ہو جاتا ہے

صورت رحمے بود بالاں شود
صورت رحم کی ہو تو پھول جاتا ہے

صورت زخمے بود نالاں شود
صورت زخم کی ہو تو وہ نالاں ہوتا ہے

صورت شہرے بود گیرد سفر
کسی شہر کی صورت آجاوے تو سفر اختیار کرتا ہے

صورت تیرے بود گیرد سپر
تیر کی صورت آجاوے تو سپر لے لیتا ہے

صورت خوباں بود عشرت کند
حسینوں کی صورت آجاوے تو عشرت کرتا ہے

صورت غیبی بود خلوت کند
کوئی صورت غیبی آجاوے تو خلوت کرتا ہے

صورت محتاجی آرد سوئے کسب
محتاجی کی صورت کسب کی طرف لاتی ہے

صورت بازو دری آرد بغصب
بازو وری کی صورت غصب کی طرف لاتی ہے

ایں ز حد و اندازہا باشد بروں
یہ حد اور اندازہ سے خارج ہے

داعیِ فعل از خیال گوناگوں
فعل کا داعی گوناگوں خیالات سے

بے نہایت کیشہا و پیشہا
غیر متناہی مذاہب اور پیشے

جملہ ظل صورت اندیشہا
سب ظل ہیں صورت خیالات کے

بر لبِ بام ایستادہ قوم خوش
لب بام پر کوئی قوم خوش کھڑی ہے

ہر یکے را بر زمیں بیں سایہ اش
ہر ایک کے سایہ کو زمیں پر دیکھ لے

صورت فکر است بر بام مشید
صورت فکر بام بلند پر ہے

واں عمل چوں سایہ بر ارکاں پدید
اور وہ فعل سایہ کی طرح اعضا پر ظاہر ہے

فعل بر ارکان و فکرت مکتتم
فعل تو ارکان پر ہے اور فکر مکتتم ہے

لیک در تاثیر و وصلت دو بہم
لیکن تاثیر اور اتصال دونوں مقارن ہیں

آں صور در بزم کز جام خوشی ست
بزم میں جو صورتیں کہ جام خوشی سے ہیں

فائدہ او بیخودی و بیہشی ست
اُن کا فائدہ بیخودی اور بیہوشی ہے

صورتِ مرد و زن و لعب و جماع
صورت مرد و زن کی اور لعب اور جماع

فائدہ اش بیہشی وقت وقاع
اس کا فائدہ بیہوشی ہے وقت جماع کی

صورت نان و نمک کاں نعمت ست
صورت نان و نمک کی جو کہ نعمت ہے

فائدہ اش آں قوت بے صورت ست
اُس کا فائدہ قوت بے صورت ہے

در مصاف آں صورت تیغ و سپر
جنگ میں وہ صورت تیغ و سپر کی

فائدہ اش بے صورتے یعنی ظفر
اُس کا فائدہ ایک بے صورت ہے یعنی ظفر

مدرسہ تعلیم و صور تہائے وے — چوں بدانش متصل شد گشت طے

مدرسہ تعلیم کا اور اس کی صورتیں — جب علم سے متصل ہوگئیں تو وہ تمام ہوگئیں

ایں صور چوں بندۂ بے صورت اند — پس چرا در نفی صاحب نعمت اند

جب یہ صورتیں بے صورت کے تابع ہیں — پھر کس لئے یہ صاحب نعمت کی نفی میں ہیں

پس صورہا بندۂ بے صورت اند — پیش او روئید و در نفی او فتند

پس صورتیں تابع ہیں بے صورت کے — اسی کے سامنے تو پیدا ہوں اور نفی میں واقع ہوں

ایں صور دارد ز بے صورت وجود — چیست پس بر موجد خویشش جحود

یہ صورتیں بے صورت سے وجود رکھتی ہیں — پھر ان کو اپنے موجد پر جحود کیا ہے

خود ازو یابد ظہور انکار او — نیست غیرے عکس خود ایں کار او

اس کا انکار خود اسی سے ظہور پاتا ہے — اس کا یہ فعل بجز اپنے عکس کے نہیں ہے

صورت دیوار و سقف ہر مکاں — سایۂ اندیشۂ معمار داں

ہر مکان کی صورتِ دیوار اور سقف کو — خیال معمار کا ظل جان

گرچہ خود اندر محلِ افتکار — نیست سنگ و چوب و خشتے آشکار

اگرچہ محل فکر میں — سنگ اور چوب اور خشت ظاہر نہیں ہے

فاعل مطلق یقیں بے صورت ست — صورت اندر دست او چوں آلت ست

فاعل مطلق یقیناً بے صورت ہے — صورت اسکے ہاتھ میں مثل آلہ کے ہے

گہ گہ آں بے صورت از کتم عدم — مر صور را رو نماید از کرم

وہ بے صورت گاہ گاہ پردۂ غیب سے — صورتوں کو تجلی دکھلا دیتے ہیں کرم سے

تا مدد گیرد ازو ہر صورتے — از کمال و از جمال و قدرتے

تاکہ اُس سے ہر صورت مدد حاصل کرے — کمال سے اور جمال سے اور قدرت سے

باز بے صورت چو پنہاں کرد رو — آمدند از بہر کد در رنگ و بو

پھر بے صورت نے جب تجلی مستتر کر لی — تو وہ لوگ گدیہ کے لئے رنگ اور بو میں آگئے

صورتے از صورت دیگر کمال — گر بجوید باشد آں عین ضلال

ایک صورت دوسری صورت سے اگر کمال — ڈھونڈھے تو وہ عین ضلال ہے

جز مگر آں صورتے کاں میر راد — بابت ارشاد کردش از وداد

بجز اُس صورت کے جسکو اس حاکم عظیم نے — لائق ارشاد کے کیا ہو مودت سے

پس چہ عرضہ می کنی اے بے ہنر — احتیاج خود بمحتاج دگر

پس کیا پیش کرتا ہے تو اے بے ہنر — اپنی احتیاج دوسرے محتاج کی طرف

چوں صور بندہ است بر یزداں مگو — ظن مبر صورت بہ تشبیہش مجو

جب صورتیں بندہ ہیں تو یزداں پر اطلاق مت کر — صورت کا گمان مت کر اُسکو تشبیہ سے مت ڈھونڈھ

در تضرع جوی و در افنائے خویش — کز تفکر جز صور ناید بہ پیش

تضرع میں اور اپنے فنا کرنے میں اُسکو طلب کر — کیونکہ تفکر سے بجز صورتوں کے کوئی چیز پیش نہ آویگی

ور ز غیر صورتت نبود فرہ — صورتے کاں بے تو زاید در تو بہ

اور اگر بدون صورت کے تجکو انبساط نہیں ہوتا — تو جو صورت بدون تیرے تیرے اندر پیدا ہو وہ بہتر ہے

صورت شہرے کہ آنجا میروی — ذوق بے صورت کشیدت اے روی

اُس شہر کی صورت کہ تو وہاں جاتا ہے — تجکو ذوق نے کھینچا ہی جو کہ بے صورت ہے اے سیر ابھی جانے والے

پس بمعنی میشروی تا لامکاں | کہ خوشی غیر زمان ست و مکاں

پس باطنا تم لامکاں کی طرف جا رہے ہو | کیونکہ خوشی غیر زمانی اور غیر مکانی ہے

صورت یارے کہ سوئے او شوی | از برائے مونسی اش می روی

کسی دوست کی صورت جسکی طرف تو جا رہا ہے | تو اس کے انس کی وجہ سے جا رہا ہے

پس بمعنی سوئے بے صورت شوی | گرچہ زاں مقصود غافل آمدی

پس باطنا تو بے صورت کی طرف جا رہا ہے | اگرچہ اس مقصود سے تو غافل ہے

پس حقیقت حق بود معبود کل | کز پے ذوق است سیران سبل

پس درحقیقت حق تعالی ہی معبود کل ہے | کیونکہ ذوق ہی کے لئے راستوں کا چلنا ہے

لیک بعضے رو سوئے دم کردہ اند | گرچہ سر اصل ست سر گم کردہ اند

لیکن بعض نے توجہ دم کی طرف کی ہے | اگرچہ سر اصل ہے انھوں نے سر کو گم کر دیا ہے

لیک آں سر پیش ایں ضالان گم | می دہد داد سرے از راہ دم

لیکن وہ سر ان ضالیں گم کے سامنے | سر کی عطا دم کے واسطے سے عطا کرتا ہے

آں ز سر می یابد آں داد ایں ز دم | قوم دیگر پا و سر کردند گم

وہ شخص سر سے پاتا ہے یہ عطا اور یہ شخص دم سے | ایک اور قوم نے پاؤں اور سر گم کر دیے

چونکہ گم شد جملہ جملہ یافتند | از گم آمد سوئے کل بشتافتند

چونکہ سب گم ہو گئے انھوں نے سبکو پا لیا | گم ہونے کے سبب وہ کل کی طرف دوڑے

(بمناسبت صورت پسندی مذکورہ شعر زاں ہزاراں صورت الخ کے بطور انتقال کے ارشاد فرماتے ہیں کہ) ان (ظاہری) صورتوں کے پیالوں سے مست مت ہو (یعنی ان کا فریفتہ مت ہو اور ان کو قدح کہنے کی تحقیق شعر آئندہ

ہے کے جل میں آویگی) تاکہ تو بت تراش اور بت پرست (کے مشابہ) نہ ہو جاوے (کہ وہ بھی ایک صورت کا عاشق ہوتا ہے گو اُس کا عشق درجۂ معبودیت تک پہونچ جاتا ہے اور تیرا درجہ مقصودیت تک رہتا ہے لیکن اتنی مشابہت بھی مذموم ہے پس) صورتوں کے پیالوں سے گذر جا (اور اُن پر) قرار مت پکڑ (کیونکہ) بادہ (جمال گو اس) جام میں تو ہے لیکن جام سے نہیں ہے (بلکہ بادہ بخش کا ڈالا ہوا ہے پس شائق بادہ کا پیالہ پر عاشق ہونا حماقت ہے بادہ بخش پر عاشق ہونا چاہئے کہ بادہ کا مرجع وہی ہے اسی طرح صورت ظاہری مثل جام کے ہے پس قدحہائے صور میں اضافہ مثل لجین المار کے ہے اور اُسکا حسن مثل بادہ کے اور حق تعالیٰ مثل بادہ بخش کے پس مرجع حسن و جمال اور اصلی حسین و جمیل وہی ہیں اُن پر عاشق اور اُن کا طالب ہونا چاہیئے چنانچہ آگے اسکی تصریح بھی ہے کہ) بادہ بخش کی طرف خوب کان کھول (یعنی اُدہر متوجہ ہو اور گوش کی تخصیص میں شاید اشارہ اس طرف ہو کہ دنیا میں مطلوب حقیقی کی رویت بالبصر نہیں ہو سکتی اور تجلیات مبصرہ مثالی ہوتی ہیں عین حق نہیں ہوتیں البتہ حصول نسبت و قرب سے جن واردات سے مشرف ہوتا ہے وہ عین احکام حق ہوتے ہیں جو گوش باطن یعنی القار سے منکشف ہوتے ہیں اس لئے گوش بکشا کہا چشم بکشا نہیں کہا) تاکہ تو اُس طرف سے بانگ اور خروش (واردات کا) سُنے (بانگ و خروش کا ہونا ضروری نہیں اور اگر ہو تو وہ صوت مثالی ہوتی ہے کیونکہ قول اور لحن نے آواز نے انکشاف واردات کو سماع بانگ و خروش سے مجازاً تعبیر کردیا اطلاقاً للسبب فی الجملۃ علی المسبب اُس طرف) کان کو متوجہ رکھ تجھکو مبدم آواز آویگی (یعنی واردات کا القار ہوگا اور) جب بادہ (حسن حقیقی کا) ملجاویگا تو جام کی کچھ کمی نہیں ہے (یعنی اُن واردات سے حق تعالیٰ کی صفات و افعال کی معرفت ہوگی اور تمام اجزاء عالم اُن صفات و افعال کا مظہر معلوم ہوگا اور ان سب میں ان صفات و افعال کا مشاہدہ کریگا یہ معنی ہیں نیاید جام کم کے پس اس حالت میں یہ کسی صورت کا مقید اور فریفتہ نہ ہوگا آگے بطور حکایت عن الحق کے خطاب ہے آدم علیہ السلام کو جس سے مقصود خطاب ہے بنی آدم کو یعنی اے آدم میرے معنی دلبند کو طلب کرو (اور) پوست اور صورت گندم کو ترک کرو (صورت کا عطف قشر پر تفسیری ہے اشارہ ہے قصۂ نہی عن الشجرہ کی طرف اور معنی سے مراد صفات و افعال حق یعنی توجہ الی الخلق کو کہ مشابہ اکل شجرہ کے ہے ترک کرکے توجہ الی الحق کرو آگے صورت کا غیر معتد بہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) جبکہ ریگ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لئے آٹا ہو گیا تھا (یہ آپکا معجزہ مشہور ہے) تو (اس سے) جان لو کہ گندم (باعتبار صورت کے) معزول (اور قابل قطع نظر کرنے کے) ہے اے بزرگ (تو دیکھو کہ باوجود گندم کی صورت نہ ہونے کے ریگ سے گندم کا کام لیا گیا کہ اُس سے آرد حاصل ہو گیا جس سے معلوم ہوا کہ صورت مقصود اور مدار مقصود نہیں پس اسکی طلب میں مت پڑو آگے صورت کا معنی بے صورت کے تابع ہونا بیان فرماتے ہیں دو طور سے۔

اول یہ کہ بے صورت علت فاعلی ہوتی ہے صورت کی وہذا الی قولہ فعل بار کان الخ دوسرے یہ کہ بے صورت علت غائی ہوتی ہے صورت کی وہذا من قولہ متصلاً بالبیت المذکور آں صور در بزم الخ اور دونوں قسم کی علیۃ میں تبعیت ظاہر ہے۔

اول میں وقوعاً ثانی میں قصداً پس فرماتے ہیں کہ) صورت بے صورت سے وجود میں آئی ہے جیسے آگ سے دھواں پیدا ہوا ہے (تشبیہ صرف تسبب میں ہے قطع نظر باصورت و بے صورت ہونے سے کیونکہ آتش جس سے کہ دھواں پیدا ہوتا ہے

وہ یقیناً بوجہ امتزاج بالاجزاء الارضیہ کے صورت حسیہ رکھتی ہے گو نار صرفہ کو غیر محسوس کہا گیا ہے پھر ظاہراً صورت سے مراد مطلق صورت مادیہ ہے گو محسوس نہو چنانچہ شعر آئندہ متصل و اشعار متعددہ غیر متصلہ میں خیال کو بھی صورت کے عموم میں داخل کیا ہے تو نار صرفہ بھی اس معنی کر باصورت ہے پس تشبیہ صرف تسبیب ہی میں ہوئی آگے تائید مضمون صورت کے غیر قابل طلب اور معنی کے قابل طلب ہونے کے لئے جو کہ شعر صورت از بے صورت الخ کے قبل مذکور تھا صورت کی ایک خاصیت ذامہ اور بے صورت کی ایک خاصیت مادحہ کا بیان ہے کہ) ادنیٰ درجہ کا عیب مصور فی الخیال کا (کہ ایک فرد ہے باصورت کی) تو یہ ہے کہ جب تو اسکو متواتر دیکھتا رہے (اور سوچتا رہے) تو وہ ملال (اور افسردگی) لے آتا ہے (بخلاف غیر مصور و بے صورت کے کہ وہ ملال کا سبب کبھی نہیں ہوتا بلکہ وہ) بے صورت تیرے اندر حیرت محضہ لاتی ہے (شرح اسکی یہ ہے کہ ملال ہوتا ہے احاطہ مدرک و تمام ادراک سے اور حیرت ہوتی ہے عدم احاطہ مدرک و عدم تمام ادراک سے تو باصورت میں تو تمام ادراک ہو سکتا ہے اسوقت ملال بھی ہو سکتا ہے اور بے صورت میں تمام ادراک نہیں ہوتا پس ملال بھی نہیں ہوتا بلکہ حیرت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ حیرت میں ادراک کا شوق بڑھیگا اور شوق میں لذت ہوتی ہے اور ملال کا سبب انقباض ہونا ظاہر ہے پس باصورت کا خاصہ انقباض ہوا اور بے صورت کا خاصہ شوق و انشراح ہوا اور اول کا موجب ذم اور دوسرے کا موجب مدح ہونا ظاہر ہے اور ادنیٰ کہنے سے معلوم ہوا کہ اور عیوب اس سے بھی زیادہ ہیں اور جب صورۃ خیالیہ جو کہ کسی قدر قیود سے مجرد بھی ہے مگر حلول فی المادی کے سبب مادی ہے جب وہ ایسی ہے تو صورت مقیدہ بقیود کثیرہ تو اس خاصیت میں اس سے زیادہ ہوگی کہ ادراک اسکو زیادہ احاطہ کریگا جس سے ملال زیادہ ہوا اور اگر کوئی کہے کہ ہمکو تو صورت معشوقہ سے کبھی ملال نہیں ہوتا جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو مطلق صورت سے ملال کا وقوع تحقیق مدعا کے لئے کہ ترجیح بیان کرنا ہے بے صورت کا صورت پر کافی ہے کیونکہ بے صورت سے کبھی بھی ملال نہیں ہوتا اور یہ ترجیح کے لئے کافی ہے دوسرے مقصود بیان کرنا اصل خاصیت کا ہے قطع نظر عوارض سے اور یہاں عدم ملال ایک عارض سے ہے کہ وہ شہوت وغیرہ ہے چنانچہ اکثر بعد قضاء شہوت ملال مشاہدہ کیا جاتا ہے اور اس عدم ملال کا راز بھی وہی عدم ادراک تام ہے کہ قبل قضاء شہوت خاص لذت کا ادراک نہیں تھا اسلئے شوق تھا کہ اسمیں کیسی لذت ہوگی جب یہ ادراک بھی تام ہوگیا ملال پیدا ہوگیا اور یہ تفاوت درمیان باصورت و بے صورت کے اثناء مضمون تابعیت صورت للمعنی میں جو کہ شعر صورت از بے صورت الخ سے شروع ہوا ہے بطور جملہ معترضہ کے مذکور ہوا ہے اب پھر اسی مضمون تابعیت کی طرف عود ہے یعنی بے صورت کا باصورت سے وجود میں آنا جو کہ اجمالاً شعر صورت از بے صورت الخ میں مذکور ہوا اس کا اعادہ مع تفصیل یہ ہے کہ) صدہا قسم کے آلات ایک بے آلات سے پیدا ہوئے (یہ اعادہ ہوا اس مضمون کا کیونکہ بے آلت سے مراد ہی بے صورت ہے اس لئے کہ باصورت میں صورت ہی آلہ ہوتی ہے افعال کی چنانچہ حیوان میں ہاتھ پاؤں آنکھ کان بطش و مشی و بصر و سمع کے لئے اور غیر حیوان میں مادہ و صورت شخصیہ اس کے افعال و خواص کے لئے وہذا ظاہر آگے مختلف عنوانات سے اسکی تفصیل ہے کہ) وہ (بے آلات و بے صورت یعنی حق تعالیٰ) بدون ہاتھ کے (کہ جزو ہے ذی ید کا ذی آلات کے) ہاتوں کو ترکیب دیتا ہے (یعنی) روح الروح (مراد حق تعالیٰ کہ محیی روح ہے) آدمی کو (کہ ذی صورت و آلات ہے) مصور کرتا ہے جس طرح سے کہ دل میں ہجر و وصال کے اثر سے اقسام اقسام خیالات پیدا

ہوتے ہیں (ہجر اور وصال چونکہ امور اضافیہ سے ہیں صفات حقیقیہ سے نہیں اسلئے انکا وجود انتزاعی ہوگا انضمامی نہوگا اور صفات انتزاعیہ کسی مادی میں حلول کئے ہوئے نہیں ہوتیں اسلئے اُن کو مادی نہ کہا جاویگا پس وہ بے صورت ہوئیں اور خیال حال فی الدماغ المادی ہے اسلئے وہ باصورت ہوا اور ہجر کی حالت میں ہجر سے اور وصال کی حالت میں وصال سے مختلف حالات کا قلب و دماغ میں پیدا ہونا اہل مذاق عشق کو معلوم ہے پس اس مثال میں بھی بے صورت موثر و فاعل ہوا باصورت میں پس اس میں جان جاں ساز مصور آدمی کی بھی تشبیہ ہوگئی اور خود ایک مادہ تحقق تاثیر غیر مصور فی المصور کا اضافہ مُعین فی التفصیل بھی ہوگیا آگے اس ہجر و وصال اور گوناگوں خیال کا مصور و غیر مصور ہونے میں تفاوت جوکہ مدار تھا تشبیہ بالا کا بیان فرماتے ہیں کہ) بھلا کہیں یہ موثر (یعنی ہجر و وصال) اثر (مذکور یعنی خیال) کے ساتھ کچھ مشابہت رکھتا ہے (آگے اسکی مثال ہے کہ) بھلا کہیں فغان و نوحہ (کہ اثر ہے کلفت و ضرر کا) ضرر کے ساتھ (کہ موثر ہے فغاں و نوحہ میں) کچھ مشابہت رکھتا ہے (یعنی نہیں رکھتا کیونکہ) نوحہ کی تو صورت ہے (کہ حال فی المادہ ہے اور) ضرر بے صورت ہے (کہ حقیقت اُسکی فقدان مطلوب ہے جوکہ امر اضافی و غیر حال فی المادہ ہے اس مثال سے تفاوت ہجر و وصال و خیال میں بھی معلوم ہوگیا کہ موثر بے صورت ہے اور اثر باصورت جو اجمالاً مصرع ہیچ ماند این موثر با اثر میں مذکور ہوا تھا آگے نوحہ کے باصورت اور ضرر کے بے صورت ہونے کی ایک خاص عنوان سے توضیح ہے کہ ضرر رسیدہ) لوگ ہاتھ چباتے ہیں (اُس) ضرر (کے سبب) سے جسکے ہاتھ نہیں ہے (ضرر کے ہاتھ نہ ہونا ظاہر ہے مراد نفی ہے صورت کی جسکو احقر ابھی بیان کر چکا ہے اور دست خائیدن کا حال فی المادی ہونا ظاہر ہے اور چونکہ شعر آنچناں کاندر دل الخ مثال تھی صنع حق بلا آلات مذکور فی قولہ بے زدستے الخ کی اور ہیچ ماند بانگ الخ مثال تھی اُس مثال کی اور اُس کے واسطہ سے مثال تھی اُسی صنع کی پس ایک بواسطہ اور ایک بلاواسطہ دونوں مثالیں صنع حق کی ہوگئیں چونکہ احتمال تھا کہ کوئی شخص مشبہ یعنی صنع حق کو بالکل ان امثلہ مشبہ بہا کے مماثل من کل الوجوہ سمجھ جاوے جوکہ خلاف واقع ہے اس لئے آگے اسپر متنبہ فرماتے ہیں کہ) یہ مثال غیر لائق ہے اے مستدل (صرف) تدبیر تفہیم کے لئے ایک نادار کی کوشش ہے (کہ وہ بقدر کفایت انفاق نہیں کر سکتا اپنی وسعت کے موافق کر سکتا ہے اسی طرح ہماری یہ تشبیہات کشف حقیقت کے لئے کافی نہیں ہماری وسعت کے قدر من وجہٍ تفہیم کے لئے لائی گئی ہیں ورنہ کہاں سبب حادث غیر قادر و غیر مختار و غیر مستقل و غیر عالم اور کہاں علت قدیم و قادر و مختار و مستقل و عالم آگے بعد تشبیہات و دفع ایہام ناشی عن التشبیہ عود ہے مضمون بے زدستے الخ کی طرف یعنی) بے صورت کی صنعت صورت کو پیدا کرتی ہے (یعنی) تن کو پیدا کرتا ہے مع حواس و آلات (یعنی اعضا و جوارح و خیالات) کے (کہ صورت کا مصداق ہے اور خیال کا صورت کے افراد میں سے ہونا احقر شرح شعر آنچناں کاندر دل از ہجر و وصال میں لکھ چکا ہے اور آئندہ کئی شعر کے مضمون کا یہی مبنی ہے الی قولہ صورت فکر ست اس کے بعد کے بعض اشعار میں افعال کو صورت کہا ہے جوکہ ظاہر ہے آگے بعض افراد صورت کی نگارش کے بعض آثار کو کہ وہ تصرفات ہیں صورت نگار کے بیان فرماتے ہیں یعنی صورت نگاری اس لئے کرتے ہیں) تاکہ جونسی بھی صورت ہو وہ (صورت) اپنے مقتضا

کے) موافق جسم کو (افعال) نیک و بد میں لے آوے (اس صورت سے مراد بقرینۂ سیاق خیال ہے اور خیال کا مدار افعال ہونا ظاہر ہے چنانچہ آگے اسکی تفصیل ہے کہ اگر وہ) صورت نعمت کی ہو (جو دماغ مادی میں پیدا ہو) تو (وہ صاحب خیال) شاکر ہو جاتا ہے (اور فعل شکر اُس سے پیدا ہوتا ہے اور محل شکر کا زبان اور جوارح اور قلب ہے اور یہ سب اجزاء ہیں جسم کے پس جملہ اندر آرد جسم را در نیک و بد کا تحقق ظاہر ہو گیا اسی طرح مواد آتیہ میں دیکھ لیا جاوے اور وہ یہ ہیں کہ اگر وہ) صورت شفقت کی ہو تو وہ (صاحب خیال) صابر ہو جاتا ہے (اور اگر) صورت رحم کی ہو (یعنی یہ خیال آجاوے کہ فلاں صاحب اختیار ہم پر رحم کریگا) تو (صاحب خیال خوشی سے) پھول جاتا ہے (اور اگر) صورت زخم کی ہو تو وہ (صاحب خیال) نالاں ہوتا ہے (اور اگر اُس کے دماغ میں) کسی شہر کی صورت (دخیال) آجاوے تو سفر اختیار کرتا ہے (اور اگر اُس کے خیال میں) تیر کی صورت آجاوے (کہ کوئی تیر میری طرف شاید آجاوے) تو (حفاظت کے لئے) سپر لے لیتا ہے (اور اگر خیال میں) حسینوں کی صورت (اور خیال) آجاوے تو (اُن کے قرب و وصال کا سامان کرکے اُن کے ساتھ) عشرت کرتا ہے (اور اگر خیال میں) کوئی صورت غیبی آجاوے (مثلاً تجلیات و واردات کا خیال) تو (اُس کی تحصیل کے لئے) خلوت (اختیار) کرتا ہے (اور) محتاجی کی صورت (موجودہ یا متوقعہ) کسب کی طرف لاتی ہے (اور) بازوری (یعنی قوی بازو شدن) کی صورت غضب کی طرف لاتی ہے (اور یہ ظاہر ہے کہ غضب سے پہلے اس خیال کا آنا ضروری ہے کہ میں زور آور ہوں غضب کر سکتا ہوں پس مقصود قوت بازو کا شرط بتلانا ہے نہ کہ علت تاکہ نقض لازم آوے کہ خیالِ قوت بازو کے لئے غضب لازم نہیں اور) یہ حد اور اندازہ (یعنی شمار) سے خارج ہے (آگے اس اسم اشارہ کا مشار الیہ بتلاتے ہیں کہ یہ سے مراد) فعل کا داعی (اور سبب ہے آگے اس داعی کا بیان ہے پس از بیانیہ ہے یعنی) گوناگوں خیالات سے (مطلب یہ کہ جو خیالات محرک افعال ہیں اُن کے افراد بیشمار ہیں چنانچہ) غیر متناہی مذاہب اور (غیر متناہی) پیشے سب (سے کے سب) ظل (اور اثر) ہیں صورت خیالات کے (یہ اضافہ بیانیہ ہے پس اس سببیت خیال و مسببیت افعال کی ایسی مثال ہے کہ جیسے) لب بام پر کوئی قوم خوش کھڑی ہے (خوش کی قید اتفاقی ہے اُن میں) ہر ایک کے سایہ کو زمین پر دیکھ لے (پس جس طرح یہ شخص سبب اور ظل مسبب ہے اسی طرح خیال سبب اور فعل مسبب ہے چنانچہ تصریحاً فرماتے ہیں کہ) صورت فکر (دماغ میں ہونے کے سبب گویا) بام بلند پر ہے اور وہ فعل (جو اُس کا مسبب ہے) سایہ کی طرح اعضاء پر ظاہر ہے (اور ہم نے جو صرف عمل کو پدید کہا اُسکی وجہ یہ ہے کہ) فعل تو ارکان پر ہے (جو کہ محل افعال ہیں اور وہ خود بھی اور اُن کے ساتھ افعال کا قیام اور حلول بھی ظاہر ہے) اور فکر مکتتم ہے (باعتبار محل کے بھی کہ دماغ ہے اور خود اپنی صورۃ نوعیہ کے اعتبار سے بھی کہ محسوس نہیں اگرچہ محل کا مشاہدہ بھی کیا جاوے اور اتصاف اور قیام کے اعتبار سے بھی تو گو ظہور و کمون کا دونوں میں فرق ہے) لیکن تاثیر (اُس فکر کی) اور اتصال (اور ترتب اُس عمل کا اپنے موثر پر یہ) دونوں مقارن ہیں (یعنی عمل کے وقت خیال کا وجود لازم ہے خواہ وہ خیال اُسی وقت حادث ہوا ہو یا اُس وقت تک باقی ہو جب خیال شرط ہے پس وجود عمل کا خود دلیل ہے اُس کے وجود کی پس اُس کے مکتتم ہونے سے اُس کے وجود کا انکار نہ کرنا چاہئے اور استدراک بقولہ لیک در تاثیر کا حاصل فائدہ یہی وجود ہے اس فکر کا نہ کہ خصوصیت مقارنت کی کہ وہ خصوصیت اتفاقی و واقعی ہے اور یہاں تک صورت کا بے صورت کے لئے تابع ہونا اس طور پر کہ بے صورت علت فاعلی ہے صورت کی مذکور ہوا آگے اُس صورت کا بے صورت کے لئے تابع

ہونا اس طور پر کہ بے صورت علت غائی ہے صورت کی مذکور ہوتا ہے وقد نبہت علیہ من قبل فی تمہید شرح شعر صورت از بے صورت آمد الخ اور وہ علت غائی ہونا بے صورت کا صورت کے لئے اس طرح ہے کہ) بزم (شراب) میں جو صورتیں کہ جام خوشی سے (حاصل ہوتی) ہیں (مثل شرب خمر وافعال متعلقہ آں) اُن کا فائدہ (یعنی علت غائی) بے خودی اور بیہوشی ہے (جو کہ بوجہ امر عدمی وامر اضافی ہونے کے بیصورت ہے اور ایسے امور کا بیصورت ہونا شرح شعر آنچنان کاندر دل الخ میں ذکر کیا گیا ہے اور افعال کا افراد صورت ہونا ظاہر ہے اور اسی طرح) صورت مرد وزن کی اور لعب اور جماع (یہ عطف تفسیری ہے صورت کا) اس (صورت) کا فائدہ (علت غائی) بے ہوشی ہے وقت جماع کی (غایت لذت کو بیہوشی فرمایا اور اسکا غایت ہونا ظاہر ہے اور اسی طرح) صورت نان ونمک کی جو کہ نعمت ہے اُس کا فائدہ (اور غایت) قوت بے صورت ہے، (اسکو بیصورت کہنا بالمعنی المذکور فی المواد السابقہ نہیں یعنی غیر حال فی المادہ کیونکہ قوت کا حلول مادہ میں ظاہر ہے بلکہ بمعنی غیر صورت محسوسہ اور ظاہر ہے کہ قوت محسوس ومرئی نہیں ہے پس یہ مادہ مثال نہ ہوگی کلیہ مذکورہ کی بلکہ نظیر ہوگی اسکی یعنی بطور قیاس تمثیل کے ایک بیصورت باحد المعنیین کو دوسری بیصورت بالمعنی الآخر پر حکم تبوعیت میں قیاس کر لیا اور شعر آئندہ متصل مدرسہ تعلیم الخ میں دانش کو بیصورت کہنا بھی قول مشہور پر کہ علم مقولہ کیف سے ہے اسی اعتبار سے ہے پس وہ بھی نظیر ہے اور شعر آئندہ متصل در مصاف الخ میں ظفر اُس معنی مذکور سابق کے اعتبار سے بیصورت ہے پس وہ مثال ہے یعنی اسی طرح) جنگ میں وہ صورت تیغ وسپر کی اُس کا فائدہ ایک بے صورت ہے یعنی ظفر (اسی طرح) مدرسہ تعلیم کا اور اُس کی صورتیں (واسباب تعلیم مثل کتب وغیرہ) جب علم سے متصل ہو گئیں (یعنی علم اُن پر مرتب ہو گیا جو کہ مدرسہ واسباب تعلیم کی غایت ہے) تو وہ (صورتیں) تمام ہو گئیں (یعنی اُن اسباب سے اس حیثیت خاصہ سے تعلق نہ رہا جیسا کہ حصول غایت کے بعد وسائط سے تعلق ختم ہو جاتا ہے مثلاً منزل پر پہنچ کر سواری چھوڑ دی جاتی ہے ومثل ذلک اور یہ علامت ہے علم کے غایت ہونے کی اور وہ بے صورت ہے بایں معنی کہ غیر محسوس ہے نہ بایں معنی کہ غیر حال فی المادہ ہے کیونکہ قول مشہور پر یہ مقولہ کیف سے ہے جو کہ صفت منضمہ ہے پس انسان مادی میں جو علم ہوگا حال فی المادہ ہوگا اور اگر مقولہ اضافہ سے ہو تو امور اضافیہ کا بیصورت ہونا بمعنی غیر حال فی المادہ اوپر مذکور ہو چکا ہے اور بدانش متصل گشت الخ میں مقصود اتصال کا حکم کرنا نہیں ہے کیونکہ اسکو مقصود مقام میں کوئی دخل نہیں بلکہ مقصود اُس کا غایت ہونا ہے تا کہ اُس کے بیصورت ہونے سے مقصود مقام کی تائید ہو اور یہاں تک جب صورت کی تبعیت بیصورت کے لئے فاعلاً یا غایۃً بیان فرما چکے آگے اس تبعیت پر تفریع ہے کہ) جب یہ صورتیں بیصورت کے تابع ہیں پھر کس لئے یہ (صورتیں) صاحب نعمت کی نفی میں ہیں (جیسے دہریہ منکر ہیں صانع کے آگے بھی تفریع ہے تاکید تفریع اول کے لئے یعنی جب دلائل تبعیت مذکورہ کے بیان کر دئے گئے) پس (اُن سے ثابت ہو گیا کہ) صورتیں تابع ہیں بیصورت کے (پھر تعجب ہے کہ اُسی کے تصرف سے) اُسی کے سامنے تو پیدا ہوں اور (اُسی کی) نفی میں واقع ہوں (اور اس مصرعہ ثانیہ کی ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ تائید ہو مضمون مصرعہ اولی کی یعنی بندہ ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ وہ اُسی کے سامنے پیدا ہوتے ہیں اور اُسی کے سامنے عدم میں واقع ہو جاتے ہیں اور یہ سب اُسی کے تصرف سے ہوتا ہے اس سے بندہ ہونا ظاہر ہو گیا مگر اول توجیہ سیاق وسباق کے زیادہ مناسب ہے کہ دونوں جگہ اس کی تصریح ہے

حیث قال قبلہ پس چرا در نفی صاحب نعمت اند، قال بعدہ چیست پس بر موجد خویشش جحود + آگے بھی اسی کی تاکید
ہے کہ) یہ صورتیں بے صورت سے وجود رکھتی ہیں پھر اُن کو اپنے موجد پر جحود کیا ہے (آگے خود ان کے اس انکار سے
بھی اُس کے وجود پر استدلال کرتے ہیں کہ) اُس (منکر کا (یہ) انکار (بھی) خود اُس (صانع) ہی سے ظہور پاتا ہے (اور
اُس (صانع) کا یہ فعل (یعنی خلق انکار فی المنکر) بجز اپنے (یعنی صانع کے) عکس (و آثار) کے نہیں ہے (یعنی انکار منکر
بھی مجعول ہے اس صانع کا اور یہ مضمون ہے مصرعہ اولی کا اور دلیل اُسکی یہ ہے کہ انکار حادث ہے اور ہر حادث کیلئے
جاعل و محدث کی ضرورت ہے پس جاعل اس انکار مجعول کا حادث تو ہو نہیں سکتا لاستلزام الدور او التسلسل پس لا محالہ قدیم ہوگا پس جاعل
قدیم ہوگا اور اُس کا یہ جعل اُس کا اثر حادث ہوا اور یہ مضمون ہے مصرعہ ثانیہ کا آگے بعد تفریعات کے پھر عود ہے بےصورت
کے علت فاعلیہ للصورۃ ہونے کی طرف یعنی) ہر مکان کی صورت دیوار و سقف کو خیال معمار کا ظل جان اگرچہ محل منکر
(یعنی ذہن) میں سنگ اور چوب اور خشت ظاہر نہیں ہے (لیکن اُن کا خیال ہے اور وہی سبب فاعلی ہے صورت عمارت
کا اور اس شعر میں اندیشہ و خیال کو جسکا باصورت ہونا اوپر معلوم ہو چکا بیصورت کہنا بمعنی غیر المحسوس ہے یہ بمعنی غیر حالی
فی المادہ آگے خلاصہ ہے تمام مقام کا یعنی غرض یہ کہ) فاعل مطلق یقیناً بےصورت ہے (اور) صورت اس کے ہاتھ
میں مثل آلہ کے (تابع محض) ہے (کہ یقلبہا کیف یشاء اس مقام میں اثنا مضمون مقصود موثریت غیر المصور فی الصور
یہ احکام مذکور ہوئے ہیں ۱؎ حق تعالیٰ کا صانع ہونا ۲؎ اُس کا ذاتاً مستور ہونا کما یدل علیہ المثال المذکور فی قولہ فعل
بر ارکان و فکرت مکتتم و ایضاً یدل علیہ نقل النفی عن الدہریین فی قولہ پس چرا در نفی صاحب نعمت
اند وما یلیہ قبلہ و بعدہ لان سبب انکارہم ہو ہذا الاستتار ۳؎ اُس کا تصرفاً ظاہر ہونا کما یدل علیہ
اثبات الصنع لہ فی اشعار متعددۃ و ایضاً یدل علیہ خود از و یابد ظہور الخ اور اسی ظہور کی بنا پر تعجب علی الانکار
فرمایا گیا اور یہ ظہور استدلالی ہے جو معاندین پر حجت ہے آگے حق تعالیٰ کا ذوقاً و وجداناً ظاہر ہونا بیان فرماتے ہیں
جو عارفین کو عطا ہوا ہے جس سے طالبین منتفع ہوتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ گو) وہ بیصورت (ابصار سے مستور ہے مگر
گاہ گاہ بصائر پر ظاہر و متجلی ہوتے ہیں چنانچہ) گاہ گاہ پردۂ غیب سے (فالعدم اضافی) صورتوں کو (یعنی بعض اہل
صور مثل انبیا علیہم السلام و اولیاء کرام کو) تجلی دکھلا دیتے ہیں کرم سے (اسمیں اشارہ ہے عدم استحقاق وجوبی کی طرف
جس کے معتزلہ قایل ہوئے ہیں اور اس تجلی سے مراد انکشاف ذوقی ہے آگے اس تجلی کی غایت ہے جسکو احقر نے اس
شعر کی تمہید میں اس عبارت میں لکھا ہے جس سے طالبین منتفع ہوتے ہیں اھ یعنی اس لئے تجلی دکھلاتے ہیں) تاکہ
اُن سے ہر صورت (جنپر وہ تجلی نہیں ہوئی تھی یعنی عوام طالبین) مدد حاصل کرے (آگے بیان ہے مدد کا یعنی)
کمال سے اور جمال سے اور قدرت سے (مطلب یہ کہ حق جلشانہ کے کمال اور جمال اور قدرت و جمیع صفات الٰہیہ سے
فیض حاصل کرے بواسطہ اُن اہل تجلی یعنی شیوخ عارفین کے پس از و میں از بمعنی بواسطہ ہے اور مرجع اس کا صور
مذکور فی الشعر السابق ہے اور کمال و ما عطف علیہ میں مضاف مقدر ہے یعنی از فیض کمال الخ اور اس میں
از بیانیہ ہے اور وہ فیض کمال مصداق ہے مدد کا پس تقدیر عبارت یہ ہوئی تاکہ طالب بواسطہ عارفین فیض صفات

الیہ حاصل کند اور اس غایت کا وہی حاصل ہے جو احقر کی عبارت تمہید یہ مذکورہ آنفا کا حاصل ہے گویا یہ مضمون بطور استدراک
کے ہے مضمون بالا یعنی ذم قصد صورت سے یعنی قصد صورت مطلقاً مذموم ہے لیکن جو صورت اُس بے صورت کی طرف
موصل ہو وہ مستثنےٰ ہے کیونکہ اُس کے قصد سے بالذات قصد بےصورت ہی کا ہوتا ہے اور اس تجلی میں دو مرتبے ہیں
ایک نفس تجلی ایک غلبہ تجلی مرتبہ اولیٰ تو اُن کو دائما میسر رہتا ہے اور مرتبہ ثانیہ دائم نہیں ہوتا آگے اس مرتبہ ثانیہ کی متعلق
فرماتے ہیں کہ) پھر (اُس) بےصورت نے جب تجلی مستتر کرلی (یعنی اُس کا غلبہ نہ رہا جیسا کاملین کو کبھی کبھی پیش آتا ہے)
تو (اُسوقت) وہ لوگ گدیہ (یعنی احتیاج الی اللوازم البشریہ) کے لئے رنگ اور بو (یعنی اسباب طبعیہ) میں آگئے (مطلب
یہ کہ غلبۂ تجلی کے وقت تو لوازم بشریت مغلوب ہوتے ہیں اور عدم غلبہ کے وقت وہ لوازم پھر ظاہر ہوتے ہیں شاید حکیم اعلیٰ
بیان کردیا ہو کہ اُن کے خواص بشریہ دیکھکر اُن کی نسبت مع اللہ میں شبہ نکرے اور اُن سے استفاضہ بند نکردے کیونکہ
عدم غلبہ مستلزم عدم تعلق کو نہیں ہے آگے بھی مضمون مستدرک منہ اور استدراک کا اجمالاً اعادہ ہے یعنی) ایک صورت
دوسری صورت سے اگر کمال ڈھونڈھے تو وہ عین ضلال ہے بجز اُس صورت کے جسکو اُس حاکم عظیم نے لائق ارشاد کے
کیا ہو موودت (و محبوبیت یعنی مقبولیت) سے (فی الغیاث بابت لائق اھ آگے تفریع ہے مستدرک منہ پر یعنی جب صورت
کی احتیاج الی غیر الصورۃ معلوم ہوگئی) پس کیا پیش کرتا ہے تو اے بے ہنر اپنی احتیاج دوسرے محتاج کی طرف (آگے
حق تعالیٰ کی تنزیہ صورت سے بیان کرتے ہیں جیسا پہلے بھی اُسکو بےصورت کہنے سے یہ مذکور ہوا تھا پس یہ مضمون بےصورتی
کا اعادہ ہے اور مقصود اس سے اصلاح بھی ہے بعض اہل سلوک کی کہ حق تعالیٰ کو کسی تجلی مثال یا اپنے خیال کے مطابق
اعتقاد کرلیتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ) جب صورتیں بندہ (اور محتاج) ہیں (کما ہو ظاہر و مذکور ایضاً فی قولہ المار قریباً ایک
صورے چوں بندہ بےصورت اند) تو یزداں پر (اُس کا زبان سے بھی) اطلاق مت کر (اور دل سے بھی) صورت کا گمان
مت کر (یہ تو درجہ عمل و اعتقاد کا ہوا اور بدون اعتقاد کے بھی قصداً اُسکو کسی ذی صورت مثل دریا و آفتاب وغیرہ کے ساتھ
مشابہ تصور کرکے) اُسکو تشبیہ (کے ذریعہ) سے مت ڈھونڈھ (یعنی مراقبات میں بھی اس سے کام مت لے گو بعض
قلیل کے لئے بعض مشائخ کے کلام سے اس اخیر صورت کی اجازت معلوم ہوتی ہے مگر اکثر کے لئے موجب مفسدہ ہی ہے
اسی لئے محققین حال بھی اس سے منع فرماتے ہیں کما حققہ مرشدی فی ضیاء القلوب غرض نہ تکلماً نہ تصدیقاً نہ تصوراً
اختیاراً کسی طرح اُسکو ذی صورت نہ قرار دے بلکہ تضرع میں اور اپنے فنا کرنے میں اُس کو طلب کر کیونکہ تفکر (یعنی
تصور اختیاراً) سے (اکثر کو) بجز صورتوں کے کوئی چیز پیش نہ آویگی (یعنی مجاہدہ سے اپنی نفی اصطلاحی کردو تو تجلی بےکیف
میسر ہوگی جسمیں کسی قید خیالی کو بھی استقرار نہ ہوگا گو کوئی توجہ قید خیالی سے تو خالی نہوگی لیکن عدم استقرار کے سبب
ملار کے ساتھ فوراً خلا بھی ہوتا جاویگا پس مثل اسی کے ہوگا جیسے کوئی قید خیال میں ہی نہیں بخلاف غیر حالت مجاہدہ کے
کہ خیال خاص کو استقرار ہوگا اور وہ بھی صورت ہے کما قیل کل ما خطر ببالك فهو هالك والله اجل واعلیٰ من
ذٰلك اور مصرع اولیٰ در تضرع الخ میں بھی عدم استقرار اور مصرعہ ثانیہ کز تفکر الخ میں بھی استقرار مراد ہے اور احقر نے جو تصور
منہی عنہ میں اختیاراً کی قید لگائی وجہ اسکی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا ضعیف ہو کہ بدون اختیار کے اُسکو کسی نہ کسی قید کا

حق تعالیٰ کے لئے ضرور خیال آجاتا ہے اور بدوں اُس قید کے حق تعالیٰ کا اُسکو تصور ہی نہیں ہو سکتا تو وہ معذور ہے اور اُسکو اسکی اجازت ہے مولانا آگے اسی کو فرماتے ہیں یعنی اختیار سے تو ایسا مت کر) اور اگر بدون (تصور) صورت کے تجھکو انبساط (و انشراح) نہیں ہوتا (اور حق تعالیٰ کا تصور ایسا نہیں جمتا جس سے سیری و تسلی ہو جاوے) تو جو صورت بدون تیرے (تجویز اختیاری کے) تیرے اندر پیدا ہو وہ بہتر ہے (لقولہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کما سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاریۃً این اللہ قالت فی السماء فقال علیہ السلام انہا مؤمنۃ آگے عود ہے اُس مضمون کی طرف جو شعر آں صور در بزم الخ سے شروع ہوا تھا یعنی بےصورت کا صورت کے لئے غایت ہونا یعنی) اُس شہر کی صورت کہ تو وہاں جاتا ہے (اُسکی طرف) تجھکو ذوق نے کھینچا ہے جو کہ بےصورت ہے (کما سیاتی) اے سیراب ہونے والے (اس خطاب میں علاوہ درستی وزن کے لفظ ذوق کے ساتھ مناسبت بھی ہے کہ ذوق مقتضی ہوتا ہے سیرابی کو اور مصرعہ ثانی خبر ہے مصرعہ اولیٰ کی اور خبر میں عائد مقدر ہے مبتدا کی طرف یعنی کشیدت سوئے او کما اشرت الیہ فی الترجمۃ مطلب یہ کہ آدمی کسی شہر کو جاتا ہے تو مقصود اُس کی کامیابی کا ذوق ہوتا ہے اور شہر با صورت ہے اور ذوق جو کہ اُس کی غایت ہے بےصورت جب یہ بات ہے) پس (اُس شہر کو جانے میں گو ظاہراً تم ایک مکان کی طرف کہ صورت ہے جا رہے ہو لیکن) باطناً تم لامکان کی طرف (کہ اُسکی غایت اور بےصورت ہے) جا رہے ہو کیونکہ خوشی (جسکو اوپر ذوق کہا ہے) غیر زمانی اور غیر مکانی ہے (کما سیاتی اسی طرح) کسی دوست کی صورت جسکی طرف تو (محبت سے) جا رہا ہے (تو ظاہر میں تو صورت کی طرف جا رہا ہے مگر واقع میں) تو اُس کے اُنس کی وجہ سے جا رہا ہے (جو کہ بےصورت ہے کما سیاتی) پس (ان دونوں مادوں میں کہ شہر کی طرف اور دوست کی طرف جاتا ہے) باطناً تو بےصورت کی طرف جا رہا ہے اگرچہ اس مقصود (بےصورت) سے تو غافل ہے (اور یہ کہہ رہا ہے کہ میں صورت کے قصد سے جا رہا ہوں ان چار شعر میں ذوق اور خوشی اور مونسی کو بےصورت اور بواسطہ بےصورت ہونے کے غیر زمانی و مکانی کہا ہے اگر ان مفہومات کی تفسیر ایسی کی جاوے جس سے وہ صفات انتزاعیہ اور امور اضافیہ قرار پاویں تب تو یہ حکم ظاہر ہے کیونکہ وہ حال فی المادہ نہونگی تو مکانی بھی نہونگی اور زمانیت چونکہ فرع ہے تحقق کی اور امور اضافیہ بدون اعتبار معتبر و انتزاع منتزع فی انفسہا تحقق نہیں اس لئے زمانی بھی نہونگی اور اگر ان کی تفسیر صفات انضمامیہ سے کیجاوے تو اس حکم کی توجیہ ہوگی کہ مثل اُس صورت مقصودہ ظاہرہ کے یہ صورت نہیں ہیں یعنی اُن کے مقابلہ میں مثل بےصورت کے ہیں اور یہ ظاہر ہے کیونکہ شہر اور یار بوجہ جوہریت کے بلاواسطہ مادی و متحیز ہیں اور یہ اوصاف بوجہ عرضیت کے بواسطہ محل کے مادی و متحیز ہیں بلاواسطہ نہیں اس لئے محل کے مقابلہ میں انکو بےصورت کہدیا اور اس سے یہی مدعا ظاہر ہو گیا کہ قصد صورت سے واقع میں ایسی چیز کا قصد ہے جو اُس کے اعتبار سے تو بےصورت ہے پس بےصورت کا اگرچہ وہ من وجہ ہی بےصورت ہے غایت ہونا صورت من کل الوجوہ کے لئے ثابت ہو گیا آگے اس ذوق کے مطلوب ہونے پر ایک ایسے مضمون کی تفریع ہے کہ اُس سے سلسلہ صورت کے تابع و غیر مطلوب اور بےصورت کے متبوع و مطلوب ہونے کا چلا تھا جو کہ شروع سرخی کے تھوڑے بعد ان اشعار میں مذکور ہے زین قدحہائے صور کم باش الخ اور از قدحہائے صور بگذر الخ اور سوئے بادہ بخش

بکشا الخ جسکا حاصل حق تعالیٰ کا مطلوب حقیقی و مستحق مطلوبیت ہونا ہے پس فرماتے ہیں کہ جب ذوق کا مقصود ہونا مثلہ بالا سے معلوم ہوگیا پس (اس سے ثابت ہوا کہ) درحقیقت حق تعالیٰ ہی معبود کل ہے کیونکہ ذوق ہی کے لئے (سب) راستوں کا چلنا (ہوتا) ہے (جیسا مثال قصد بلاد و قصد اہل وداد سے معلوم ہوا ایک مقدمہ تو یہ ہے اور دوسرا جو مطوی ہے وہ یہ کہ ذوق بخشی فعل ہے حق تعالیٰ کا لیکن اوپر شرح سرخی کے بعد یہ بھی مذکور ہوا ہے سوئے بادہ بخش بکشا ہین گوش الخ کیونکہ بادہ بخشی اور ذوق بخشی ایک ہی بات ہے پس کسی چیز سے ذوق کا قصد کرنا جس سے کوئی بھی خالی نہیں جبکہ ذوق بخش حق تعالیٰ ہے واقع میں حق تعالیٰ سے اُن کا طلب کرنا ہے اور معبود کل میں عبادت سے یہی مراد ہے پس سب اُسی کے عابد ہوئے پھر اگر عابد کو اسکی خبر نہ ہو جیسا کہ شعر بالا میں مذکور ہے گرچہ زاں مقصود غافل آمدی اُسوقت یہ عبادت اضطراری و تسخیری کہلاتی ہے وھو المراد فی قولہ تعالیٰ بل لہ ما فی السموات والارض کل لہ قانتون اور اگر عابد کو اسکی خبر ہو تو وہ عبادت اختیاری اور تشریعی کہلاتی ہے پھر ان عابدین بالاختیار میں مراتب مختلف ہیں بعضے وہ جنکی طلب اور توجہ الی الحق بواسطۂ افعال حق ہے بعضے وہ جنکی طلب اور توجہ بواسطہ صفات حق ہے بعضے وہ جنکی طلب اور توجہ بلا کسی واسطہ کے خاص ذات کی طرف ہے اول درجہ عوام کا ہے دوسرا خواص کا تیسرا اخص الخواص کا اور تیسرے درجہ کا بلا واسطہ ہونا بایں معنی نہیں کہ افعال و صفات تصور میں بھی مرآۃ نہیں ہوتے کیونکہ ذات کا تصور تو بکنہہ ممتنع ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ افعال و صفات کی طرف التفات نہیں ہوتا جس طرح درجہ دوم میں افعال کی طرف نہیں ہوتا اور درجۂ اول میں افعال کی طرف بھی ہوتا ہے آگے ان ہی تین درجوں کو بیان کرتے ہیں یعنی بعض تو غافل ہونے کے سبب صرف عابد تسخیری تھے جنکا اس شعر اور شعر سابق میں ذکر ہے اور بعضے جو عابد اختیاری ہیں کما یدل علیٰ ھذا التوجہ قولہ فی الشعر الاتی رو کردہ اند) لیکن (ان میں بھی سب برابر نہیں بلکہ) بعض نے تو توجہ دُم کی طرف کی ہے (اور) اگرچہ سر اصل ہے (مگر) انھوں نے سر کو گم (یعنی فراموش) کر دیا ہے (دُم چونکہ بالکل ادنیٰ اور تابع ہوتی ہے اس سے افعال کو تشبیہ دی کہ بوجہ حدوث کے صفات سے ادنیٰ و صفات کے تابع ہوتی ہے چنانچہ صفات کا افعال کے لئے منشا ہونا ظاہر ہے اور سر سے صفات کو تشبیہ دی اور اسمیں درجۂ اول کا ذکر ہے کہ عوام کو افعال حق کی طرف زیادہ التفات ہوتا ہے اسی واسطے اُن کو ہمارے حضرت مرشد رح عاشق احسانی فرماتے تھے کہ اُن کی زیادہ محبت کا سبب عطاء نعم و بذل احسان ہوتا ہے جو کہ فعل ہے اور اُن کی محبت اس حیثیت سے کم ہوتی ہے کہ خود حق تعالیٰ صاحب جمال و جلال و کمال ہیں) لیکن (چونکہ اُن کی استعداد جو فی الحال اُن کو حاصل ہے اسی قدر ہے اسلئے اُن کی یہ توجہ بھی مقبول و مثمر ہوتی ہے اور) وہ سران ضالین گم کے سامنے سر کی عطا دُم کے واسطہ سے عطا کرتے (سر سے مراد صفات جیسا ابھی اوپر مذکور ہوا مطلب یہ کہ یہ عوام مذکورین گو متوجہ الی الافعال ہیں جسکا مقتضا یہ تھا کہ یہ فیوض صفات سے محروم رہتے کیونکہ صفات کا حق اُنھوں نے ادا ہی نہیں کیا مگر صفات آلہیہ ان کو توجہ الی الافعال کے واسطہ سے وہی فیوض و برکات عطا فرماتے ہیں جو توجہ الی الصفات کے واسطہ سے عطا ہوتی چونکہ منشا فیوض کا صفات آلہیہ ہیں جیسا اہل فن میں مشہور ہے اس لئے عطا دان کو صفات کی طرف منسوب کیا اور باوجود ان کے عمل کے مقبول ہونگے

ان کو ضالان گم کہنا باعتبار درجۂ مافوق کے ہے کہ اس درجہ تک تو ان کی رسائی نہیں ہوئی اس سے تو غایب اور ذاہل ہی ہیں جیسا اوپر کے شعر میں بھی گم کردہ اند اسی اعتبار سے کہا ہے اور می دہد داد سرے از راہ دم باعتبار نفس نافعیت کے کہا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ دونوں مساوی نہیں ہیں کما قال تعالیٰ اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا وکلا وعد اللہ الحسنیٰ خلاصہ یہ کہ) وہ (ایک شخص (جو متوجہ الی الصفات ہے) سر سے پاتا ہے یہ عطا اور یہ شخص (مذکور بالا جو متوجہ الی الافعال ہے) دُم سے (پاتا ہے اس مصرعہ کے اول میں بیان ہے درجہ دوم کا اور آگے درجہ سوم کا ذکر ہے کہ) ایک اور قوم نے پاؤں اور سر (دونوں) گم کردئے (یعنی افعال اور صفات سے آگے نظر بڑھا کر ملتفت الی الذات ہوگئے آگے ان کی فضیلت بیان کرتے ہیں کہ) چونکہ (ان کی نظر سے) سب گم ہوگئے (یعنی بجز ذات کے کسی طرف التفات نہ رہا اسلئے) انھوں نے سب کو پالیا (یعنی مراقبۂ افعال و صفات سے جو فیوض و برکات ہوتے وہ سب ان کو میسر ہوگئے کیونکہ ذات سب کا مبدا ہے اس کا حاصل ہونا سب کا حاصل ہونا ہے اور یہی معنی ہیں مصرعہ ثانیہ کے کہ) گم (اور فنا فی الذات) ہونے کے سبب وہ کل کی طرف (یعنی ذات کی طرف اولاً اور توابع ذات کی طرف بواسطہ ذات کے) دوڑے (ذات کو کل بوجہ مجمع الکل ہونے کے کہا) ف - آگے عود ہے قصہ کی طرف -

دیدن آں سہ شاہزادہ در قلعۂ ذات الصور نقش روی دختر شاہ چین را و بیہوش شدن ہر سہ برادر و در فتنہ افتادن و تفحص کردن کہ ایں صورت کیست

ایں سخن پایاں ندارد آں گروہ
یہ مضمون انتہا نہیں رکھتا اس گروہ نے

صورتے دیدند با فر و شکوہ
ایک تصویر دیکھی نہایت آن بان کی

خوبتر زاں دیدہ بودند آں فریق
اس فریق نے اس سے بھی زیادہ حسین دیکھے تھے

لیک زیں رفتند در بحر عمیق
لیکن اس سے وہ بحر عمیق میں چلے گئے

زانکہ افیوں شاں ازیں کاسہ رسید
کیونکہ ان کو افیوں اس کاسہ سے پہونچی

کاسہا محسوس و افیوں ناپدید
کاسے تو محسوس ہیں اور افیون غیر محسوس ہے

کرد فعل خویش قلعۂ ہش ربا
قلعہ ہوش ربا نے اپنا کام کردیا

ہر سہ را انداخت در چاہ بلا
تینوں کو چاہ بلا میں ڈالدیا

تیر غمزہ دوخت دل را بیگماں

تیر غمزہ نے دل کو سچ مچ چھید دیا

آں سہ شہ را صورت سنگین بسوخت

اُن تینوں بادشاہوں کو پتھر کی تصویر نے جلا دیا

چونکہ روحانی بود خود چوں بود

وہ اگر جاندار ہو تو کیا کیفیت ہو

عشق صورت در دل شہزادگان

تصویر کا عشق شہزادوں کے دل میں

اشک میبارید ہر یک ہمچو میغ

ہر ایک ابر کی طرح اشکباری کرتا تھا

ماکنوں دیدیم شہ زآنما ز دید

ہمنے تو اب دیکھا بادشاہ نے اول سے دیکھ لیا تھا

انبیا را حقِ بسیارست ازاں

انبیا علیہم السلام کے حقوق اس لئے بہت ہیں

کانچہ میکاری نروید جز کہ خار

کہ تو جو کچھ بو رہا ہے اُس سے بجز خار کے کچھ نہ جمے گا

تخم از من بر کہ تا ریعے دہد

تو تخم مجھسے لیجا تا کہ وہ نفع دے

الاماں یا ذا الاماں زیں بے اماں

اے امن دینے والے اس بے پناہ سے پناہ دیجئے

آتشے در دین و دل شاں بر فروخت

ایک آگ اُن کے دین اور دل میں بھڑکا دی

فتنہ اش ہر لحظہ دیگر گوں بود

اُس کا فتنہ تو ہر لحظہ دوسری طرح کا ہو

چوں خلش میکرد مانند سناں

جب سناں کی طرح چبھ رہا تھا

دست میخائید و میگفت اے دریغ

ہاتھ چباتا تھا اور کہتا تھا ہائے افسوس

چند ما سوگند داد آں بے ندید

ہمکو کتنی قسمیں دی تھیں اُس بے نظیر نے

کہ خبر کردند از پایانِ ماں

کہ اُنھوں نے ہمارے انجام سے خبر دیدی ہے

ویں طرف پر می نیابی زو مطار

اور تو اس طرف اڑ رہا ہے تو اس سے طیران کی جگہ نہ پاویگا

با پر من پر کہ تیر آں سو جہد

تو میرے پر سے اُڑ کہ تیر ادھر ہی نکل جاوے

تو ندانی واجبیِ آں وہ ست
تو اُسکے وجوب کو نہیں جانتا اور وہ ہے

ہم تو گوئی آخر آں واجب بدست
تو بھی آخر میں کہنے لگے گا کہ وہ واجب تھی

از تو است اما نہ ایں تو کہ تن ست
وہ تیری ہی طرف سے ہے لیکن اُس توئی کا نہیں جو کہ تن ہے

آں توئی کہ برتر از ما و من ست
اُس توئی کا ہے جو کہ ما و من سے برتر ہے

ایں توئی ظاہر کہ پنداری توئی
یہ ظاہری توئی جسکو تو توئی سمجھتا ہے

ہست اندر سوئے و تو در بے سوئی
یہ جہت کے اندر ہے اور تو بے جہت میں ہے

بر صدف لرزاں چرائی اے گہر
تو اے گوہر صدف پر کیوں لرزاں ہے

توئی خود را نے مداں ہیں دان شکر
تو اپنی توئی کو بانس مت جان شکر جان

توئی بیگانہ است با تو ایں توئی
یہ توئی ایسی توئی ہے جو تیرے ساتھ بیگانگی رکھتی ہے

توئی خود دریاب و بگذر از دوئی
تو اپنی توئی کو دریافت کر اور دوئی سے گذر جا

توئی آخر سوئے توئی اولت
تیری آخری توئی تیری اولی توئی کی طرف

آمدست از بہر تنبیہ و صلت
آئی ہے تنبیہ اور وصل کے لئے

توئی تو در دیگرے آمد دفیں
تیری ایک توئی دوسری میں مستتر ہے

من غلام مرد خود بیں چنیں
میں ایسے خود بیں شخص کا غلام ہوں

آنچہ در آئینہ می بیند جواں
جوان جس چیز کو آئینہ میں دیکھتا ہے

پیر اندر خشت بیند پیش ازاں
بوڑھا اُس سے پہلے خشت میں دیکھ لیتا ہے

ز امرِ شاہِ خویش بیروں آمدیم
ہم اپنے بادشاہ کے حکم سے باہر ہو گئے

با عنایات پدر باغی شدیم
باپ کی عنایات کے ساتھ ہم گردنکشی کرنے والے ہوئے

سہل دانستیم قول شاہ را — وآں عنایت ہائے بے اشباہ را

ہمنے بادشاہ کے قول کو سہل جانا — اور اُن عنایات بے مثل کو

تک در افتادیم در خندق ہمہ — کشتہ و خستہ بلا بے ملحمہ

اب ہم خندق میں گر پڑے — کشتہ اور مجروح بلا بدون کارزار کے

تکیہ بر عقل خود و فرہنگ خویش — بودماں تا ایں بلا آمد بہ پیش

ہمکو اپنی عقل اور دانائی پر اعتماد — ہوگیا جس سے یہ بلا پیش آئے

بے مرض دیدیم خویش و بے زرق — آنچناں کہ خویش را بیمار دق

بدون کسی مرض کے اور بدون غلامی کے ہمنے اپنے کو — ایسا دیکھا جیسا اپنے کو بیمار دق

علتِ پنہاں کنوں شد آشکار — بعد ازاں کہ بند گشتیم و شکار

علت مخفیہ اب ظاہر ہوئی — بعد اسکے کہ ہم مقید اور شکار ہوگئے

سایۂ رہبر بہ است از ذکر حق — یک قناعت بہ کہ صد لوت و طبق

رہبر کا سایہ ذکر حق سے بہتر ہے — ایک قناعت بہتر ہے صدہا طعام و طبق سے

در قناعت خواندہ باشی ای حسن — ذکر ذکر حق و ذکر بوالحسن

تونے قناعت کے باب میں پڑھا ہوگا اے حسن — قصہ ذکر حق کا اور قصہ ابوالحسن کا

چشم بینا بہتر از سہ صد عصا — چشم بشناسد گہر را از حصے

چشم بینا بہتر ہے تین سو عصا سے — چشم موتی کو سنگریزہ سے پہچانتی ہے

در تفحص آمدند اندر زماں — صورت کہ بود عجب ایں در جہاں

تفحص میں واقع ہوئے اسی وقت — یہ تصویر عجیب کسکی ہے جہان میں

بعد بسیار تفحص در مسیر — کشف کرد آں راز را شیخ بصیر

بعد تفحص بسیار کے اثنائے سیر میں — اس راز کو کسی شیخ صاحب بصیرت نے حل کیا

نز طریق گوش بل از وحی ہوش — رازہا بد پیش او بے روے پوش

راہ گوش سے نہیں بلکہ الہام ہوش سے — اسرار اُن کے سامنے بے حجاب تھے

گفت نقش رشک پرویں ست ایں — صورت شہزادۂ چیں ست ایں

اُن شیخ نے کہا کہ یہ ایک رشک پرویں کا نقشہ ہے — یہ شہزادی چین کی تصویر ہے

دخترے دارد شہ چیں بے ہمال — در بہا او در کمال و در جمال

شاہ چین ایک دختر بے مثال رکھتا ہے — خوبی میں اور کمال میں اور جمال میں

ہمچو جان و چوں پری پنہاں ست او — در مکتم پردۂ ایواں ست او

وہ مثل روح کے اور مثل پری کے پنہاں ہے — وہ ایک مکتوم پردۂ ایواں میں ہے

سوے او نے مرد رہ دارد نہ زن — شاہ پنہاں کرد اورا از فتن

اُسکی طرف نہ مرد راہ رکھتا ہے اور نہ عورت — شاہ نے اسکو فتنوں سے پنہاں کر رکھا ہے

غیرتے دارد ملک بر نام او — کہ نپرد مرغ ہم بر بام او

بادشاہ اسکے نام پر اسقدر غیرت رکھتا ہے — کہ پرندہ بھی اسکے بام پر نہیں اڑ سکتا۔

وائے آں دل کش چنیں سودا فتاد — ہیچ کس را ایں چنیں سودا مباد

شامت اوس دل کی جسکو ایسا خیال واقع ہو گیا — کسی شخص کو خدا کرے ایسا خیال نہ ہووے

ایں سزاے آنکہ تخم جہل کاشت — واں نصیحت را کساد و سہل داشت

یہ سزا ہے اُس شخص کی جس نے جہالت کا تخم بویا — اور اُس نصیحت کو بے قدر اور سرسری قرار دیا

اعتمادے کرد بر تدبیر خویش | کہ برم من کار خود با عقل پیش
اپنی تدبیر پر یہ اعتماد کیا | کہ میں عقل سے اپنا کام پیش لیجاؤنگا

نیم ذرہ زاں عنایت بہ بود | کہ ز تدبیر خرد سے صد رصد
آدھا ذرہ اس توجہ کا بہتر ہوتا ہے | اس سے کہ تدبیر عقل سے تین سو حصے دیکھ بھال ہو

ترک مکر خویشتن گیر اے امیر | پا بکش پیش عنایت خوش بمیر
اے امیر تو اپنی تدبیر کو ترک کر | پاؤں باہر نکال لے۔ توجہ کے سامنے فنا ہو جا

ایں بقدر حیلۂ معدود نیست | زیں حیل تا تو نمیری سود نیست
یہ بقدر حیلۂ معدود کے نہیں۔ | جب تک تو فنا نہ ہوگا ان حیلوں سے کچھ نفع نہیں ہے

تا نمیری سود کے خواہی ربود | رو بمیر و بہرہ بردار از وجود
جب تک تو مریگا نہیں نفع کب حاصل کریگا | جا مرجا اور ہستی کا حصہ حاصل کر۔

یہ مضمون (فضیلت طالب ذات کا) انتہا نہیں رکھتا (اسلئے قصہ کی طرف عود کرتا ہوں کہ) اس گروہ نے ایک تصویر دیکھی نہایت آن و بان کی (اور گو) اس فریق نے اس سے بھی زیادہ حسین دیکھے تھے لیکن اس سے وہ (حیرت کے ایک) بحر عمیق میں چلے گئے کیونکہ ان کو افیوں اس کاسے پہونچی (حسن کو افیوں سے تشبیہ دی زوال عقل و ہوش میں اور) کاسے تو محسوس ہیں اور افیون غیر محسوس ہے (یعنی ہر ایک کو محسوس نہیں چنانچہ ایک شخص کو ایک میں حسن معلوم ہوتا ہے دوسرے کو اسمیں حسن نہیں معلوم ہوتا غرض) قلعہ ہوش ربا نے اپنا کام کر دیا (اور) تینوں کو چاہ بلا میں ڈالدیا تیر غمزہ نے دل کو بیچ بیچ چھید دیا (آگے بطور جملہ معترضہ کے تفخیم امر کیلئے دعا ہے کہ) اے امن دینے والے اس بے پناہ (بلا سے) پناہ دیجیو ان تینوں بادشاہوں کو پتھر کی تصویر نے ۔ لا دیا (اور) ایک آگ ان کے دین اور دل میں بھڑکا دی (اور) وہ اگر جاندار ہو (یعنی خود صاحب تصویر جو کہ زندہ ہے وہ سامنے آجاوے) تو کیا کیفیت ہو اس کا فتنہ تو ہر لحظہ دوسری طرح کا ہو اور (اس) تصویر کا عشق شہزادوں کے دل میں جب سنان کی طرح چبھ رہا تھا ہر ایک ابر کی طرح اشکباری کرتا تھا (اور) ہاتھ چباتا تھا اور کہتا تھا اے افسوس ہمنے تو اب دیکھا (اور) بادشاہ نے (یعنی ہمارے باپ نے) اول سے دیکھ لیا تھا ہمکو کتنی قسمیں دین تھیں اس بے نظیر نے (آگے انتقال ہے کہ) انبیاء علیہم السلام کے حقوق اسلئے بہت ہیں کہ انھوں نے (اسی طرح) ہمارے انجام سے (ہمکو) خبر دیدی ہے (اور وہ خبر یہ ہے) کہ (اے متبع نفس) تو جو کچھ بو رہا ہے (یعنی منافع کے لئے عمل کر رہا ہے جو کہ ناشی ہے رای اور

ہوا ہے) اس سے بجز خار (اور خسارہ و عدم ربح) کے کچھ نہ جنے گا (کیونکہ ضرر آخرت کے ہوتے ہوئے نفع دنیا کالعدم ہے) اور تو اس طرف (یعنی عالم سفلی و سعی للدنیا کی طرف) اوڑ رہا ہے (تا کہ مضار سے پناہ میں ہو جاؤں جیسا پرندہ تیر و کلوخ وغیرہ سے بچنے کے لئے اوڑ جاتا ہے دل علیہ قولہ الاتی کہ تیر آں سو جہد) تو اس (اوڑنے) سے طیران کی جگہ نہ پاویگا (یعنی ایسی جگہ نہ ملیگی جہاں ضرر سے محفوظ رہے کیونکہ ضرر دنیوی سے بچ جانا ضرر آخرت کے ہوتے ہوئے کالعدم ہے تو تیری کاشت جو جلب منافع کے لئے ہے اور تیری پرواز جو دفع مضرت کے لئے ہے دونوں بیکار ہیں بس) تو تخم مجھ سے لیجا (یعنی میری تعلیم کے موافق عمل کر) تاکہ وہ نفع دے (کہ وہ نفع آخرت ہی ادا) تو میرے پر سے اوڑ (یعنی مضرت سے استخلاص کا طریقہ مجھ سے سیکھ) کہ تیر امضر سنگ اُدھر ہی نکل جاوے (اور تجھ تک نہ پہونچے یہ مقولہ ہو چکا انبیاء علیہم السلام کا آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ اس مقولہ مذکورہ انبیاء علیہ السلام کا حاصل اُن کی تقلید کا وجوب ہے سو) تو (اے متبع نفس اسوقت) اس کے وجوب کو نہیں جانتا اور وہ (وجوب واقع میں) ہے (بعد چندے جب حقیقت کا انکشاف ہوگا) تو بھی آخر میں کہنے لگے گا کہ وہ واجب تھی (اور اوپر انبیاء علیہم السلام کے مقولہ میں جو مذکور ہوا ہے کہ میرے پر سے اوڑ مثلاً سو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ فعل جلب منفعت اخرویہ و دفع مضرت اخرویہ کا انبیاء کا فعل ہوگا تیرا فعل نہ ہوگا تاکہ اس پر شبہ ہو کہ آخر وہ جلب نفع و دفع ضرر بھی تو میرے ہی فعل و سعی کا اثر ہوا پھر انبیاء نے اپنی سعی کی طرف اسکو کیوں منسوب کیا کہ باپر من پر سو یہ شبہ اس لئے نہ ہوگا کہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ) وہ (فعل) تیرے ہی طرف سے ہے لیکن (تیری تو ئی یعنی تیرے تو ہونے کے دو درجہ ہیں ایک درجہ تن کا دوسرا روح کا پس یہ فعل نافع و دافع ضرر جو تعلیم انبیاء سے تو نے کیا ہے) اس تو ئی کا نہیں جو کہ تن ہے (بلکہ) اس تو ئی کا ہے جو کہ ما و من (یعنی قیود جسمیہ) سے برتر ہے (مراد اس سے درجہ روح کا ہے ایک مقدمہ تو یہ ہوا اور دوسرا مقدمہ جو مشاہدہ سے ثابت ہی یہ ہے کہ روح میں قوۃ علمیہ و عملیہ ہونا جو کہ شرط ہے صدور اعمال نافعہ کی منحصر ہے معیت انبیاء علیہم السلام میں بدون اس معیت کے اگر لاکھوں کسب و ریاضات ہوں انکشاف حقایق و حصول اخلاص کے باب میں سب بالکل معطل ہیں چونکہ انبیاء علیہم السلام اس قوۃ علمیہ و عملیہ میں بمنزلہ واسطہ فی الثبوت کے ہوئے جنکی طرف نسبت اولاً و بالذات ہوتی ہے اس لئے اس علم و عمل کے آثار یعنی اعمال مشابہ اسی کے ہوں گے کہ انکی نسبت بھی انبیاء کی طرف گویا اولاً و بالذات اور امتی کی طرف ثانیاً و بالعرض ہے پس اس نسبت الی الانبیاء کی ظاہر ہو گئی آگے بھی تو ئی کے ان ہی دو درجوں کا ذکر ہے کہ) یہ ظاہری (جسمی) تو ئی جسکو تو تو ئی سمجھتا ہے یہ جہت کے اندر ہے (چنانچہ ظاہر ہے) اور تو (باعتبار حقیقت روح کے) بے جہت میں ہے (بناءً علی تجرد الروح اور جب تیری جسمی تو ئی تیری حقیقت ہی نہیں تو پھر) تو اے گوہر (یعنی روح) صدف پر (یعنی جسم پر) کیوں لرزاں ہے (جیسا اہل تن ہر وقت تن ہی کی حفاظت کرتے رہتے ہیں حالانکہ صدف کے ٹوٹنے سے گوہر کا کچھ ضرر نہیں بلکہ اس کے کمالات کا اور ظہور ہو جاتا ہے) تو اپنی تو ئی کو بانس مت جان (بلکہ) شکر جان (یعنی تن کو کہ بمنزلہ نے کے ہے اپنی حقیقت مت سمجھ بلکہ روح کو کہ بمنزلہ شکر کے ہے اپنی حقیقت جان) یہ (ظاہری و جسمی) تو ئی ایسی تو ئی ہے جو تیرے ساتھ بیگانگی رکھتی ہے (یعنی تیری حقیقت سے خارج ہے چنانچہ جسم کا حقیقت انسانیہ سے کہ روح ہے خارج ہونا ظاہر ہے پس) تو اپنی (حقیقی) تو ئی (کی حقیقت) کو دریافت کر اور (اس کے مقتضا کی موافق) دوئی سے (کہ مقابل توحید ہے) گذر جا (مطلب یہ کہ جب اپنی حقیقت روحیہ کو دریافت کریگا تو معلوم ہوگا کہ جس

عمل ہیں تو بتلاتا ہے کہ وہ توجہ الی غیر الحق ہے جسکو دوئی کہا ہے اس سے روح کو منافرت ہے اور جو عمل انبیاء بتلاتے ہیں کہ اس سب کا حاصل توجہ و تعلق مع الحق ہے جسکو بگذر از دوئی کہا ہے وہ روح کی غذا ہے پس اس کے معلوم ہونے کے بعد انبیاء کا اتباع واجب قرار دیگا جو اس مقام میں مقصود ہے اور) تیری آخری توئی تیری اوّلی توئی کی طرف آئی ہے تنبیہ اور وصل کے لئے (توئی آخر سے مراد روح اور توئی اول سے مراد تن یا تو اس لئے کہ بدن کا ادراک نشأۃ اولیٰ میں بھی ہوتا ہے اور روح کا نشأۃ آخرت میں ہوگا پس باعتبار موطن ادراک کے اول و آخر کہدیا اور یا اس لئے کہ اشعار اربعہ بالا میں سب کے اول مصرعون میں تن کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعون میں روح کا پس باعتبار ترتیب ذکر کے اول آخر کہدیا اور تنبیہ سے مراد ازالۂ غفلت و فصل عن ما سوی اللہ اور وصل سے مراد ذکر و قرب حق مطلب یہ کہ روح انسانی روح حیوانی کو کہ رأس البدن ہی متنبہ کرتی ہے کہ وہ شہوات سے منفصل ہوکر عالم قدس سے متصل ہو پس تمکو چاہیئے کہ اس کا ادراک کرکے اس کے مقتضا پر عمل کرو جسکا شعر سابق میں ذکر ہو چکا کہ وہ اتباع انبیاء ہے اور) تیری ایک توئی دوسری (توئی) میں مستتر ہے (مطلب یہ کہ احکام جسمیہ کے غلبہ سے احکام روحیہ ایسے مغلوب ہوگئے کہ گویا روح جسم کے اندر مدفون ہوگئی تو بصیرت سے کام لیکر اس پر مطلع ہو جسکو اوپر کہا تھا توئی خود دریاب آگے اس ادراک و اطلاع کی مدح ہے کہ) میں ایسے خود بین شخص کا غلام ہوں (یعنی گو خود بینی علی الاطلاق مذموم مشہور ہے لیکن یہ خود بینی کہ اپنی حقیقت کو سمجھکر اس کے مقتضا پر عمل کرے ممدوح ہے اور جو مذموم ہے اس کے دوسرے معنی ہیں جسکا حاصل اسکا عکس ہے کیونکہ عجب و کبر مقتضائے وضع روح کے بالکل خلاف ہے آگے رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی وہ شہزادے بزبان حال کہنے لگے کہ) جوان (ناتجربہ کار جس چیز کو آئینہ میں دیکھتا ہے (یعنی وقوع و حضور حادثہ کے وقت کہ مثل محاذات آئینہ کے اسوقت وہ چیز مرئی ہوتی ہے) بوڑھا (تجربہ کار اس چیز کو) اس (جوان) سے پہلے خشت میں دیکھ لیتا ہے (فی الحاشیہ خشت آہن کہ ہنوز آئینہ نساختہ باشند اھ مراد اس سے قبل الوقوع وجہ العلاقہ یعلم مما مر آنفا فی تشبیہ المرآۃ افسوس ہے) ہم اپنے بادشاہ کے حکم سے باہر ہوگئے (اور) باپ کی عنایات کے ساتھ ہم گردن کشی کرنے والے ہوئے ہم نے بادشاہ کے قول کو سہل جانا اور ان عنایات بے مثل کو (بھی سہل جانا جسکی بدولت اب ہم خندق میں گر پڑے (اس حالت میں کہ) کشتہ اور مجروح بلا (ہوگئے) بدون (ظاہری) کارزار کے (کہ اسمیں کشتہ و مجروح ہونا عجیب نہیں ہوتا) ہمکو اپنی عقل اور دانائی پر اعتماد ہوگیا (اس سے یہ سمجھے کہ قلعہ میں جانے سے ضرر میں کیوں پڑنے لگے) جس سے یہ بلا پیش آئی بدون کسی مرض کے اور بدون (کسی کی) غلامی کے ہمنے اپنے کو ایسا دیکھا جیسا اپنے کو بیمار دیکھتا ہے یعنی اگر مرض یا غلامی کی ذلت و مشقت سے اضمحلال ہو تو عجب نہیں ہم بدون ان اسباب کے ویسے ہی ہوگئے علت مخفیہ (جو ہمارے اندر مرتبہ استعداد میں تھی اور جسکو دیکھکر بادشاہ نے تحذیر کی تھی وہ مرتبہ فعلیت میں آنے کے بعد اب (ہمکو) ظاہر ہوئی (آگے تفسیر ہے کنون کی یعنی) بعد اسکے کہ ہم (عشق میں) مقید اور (اس کے) شکار ہوگئے (آگے تین شعر میں انتقال ہے مضمون وجوب اتباع شیخ کی طرف بمناسبت ظہور ضرر عدم اتباع پدر کے یعنی) رہبر کا سایہ (غیر محقق کے لئے) ذکر حق سے بہتر ہے (جو کہ قبل سایۂ رہبر کے ہو وجہ یہ کہ نافعیت خاصہ ذکر کی جن شرائط سے مشروط ہے مثل خلوص و استعداد خاص وہ شرائط غیر محقق کے لئے عادۃً موقوف ہیں استفادہ عن الشیخ پر اور شرط میں اشتغال افضل ہے اشتغال فی المشروط

قبل الشرط سے مثلاً ایک شخص کو وضو نہ ہو جو کہ شرط نماز ہے تو اس شخص کو وضو کرنا افضل ہے بلا وضو نماز پڑھنے سے البتہ چونکہ یہ شرط شرعی ہے اس لئے یہ افضلیت بضمن وجوب ہوگی اور استفادہ عن الشیخ شرط عادی ہے اس لئے وجوب کا علی الاطلاق دعوی نکیا جاویگا مگر افضلیت کا حکم صحیح رہیگا اور بعد تحصیل شرط کے پھر ذکر ہی افضل ہے کیونکہ وہ مقصود ہے اور استفادہ طریق ہے اور مقصود افضل ہوتا ہے طریق سے جسطرح بعد وضو کر لینے کے وضو سے نماز افضل و واجب ہے اسی لئے استقرنے ذکر سے بہتر ہونے میں یہ قید لگادی ہے جو کہ قبل سایۂ رہبر کے ہواہ اور یہ) ایک قناعت (واکتفار علی المرشد) بہتر ہے صد ہا طعام و طبق (یعنی ذکر) سے (وجہ تشبیہ اس کا روحانی غذا ہونا ہے یہاں بھی ذکر سے وہی مراد ہے جو قبل تحصیل شرط ہو اور اس قناعت کا یہ مطلب نہیں کہ ذکر کرے ہی نہیں مقصود اصلی تو وہی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بمقابلہ مجاہدہ و ریاضت و کثرت ذکر کے جو درجۂ شرط میں اپنی رائے سے کئے جاویں استفادہ عن الشیخ پر کفایت کرے کہ شرط ہونے کی حیثیت سے وہ کافی ہے پھر اگر وہ کوئی ذکر ہی بتلاوے تو وہ بھی استفادہ مذکورہ کا جزو ہوگا اور اگر بجائے ذکر کے اور کچھ بتلاوے تو وہی شرط کا جزو ہوگا اور بعد محققیت پھر یہ حکم نہیں ہوگا خود اسکی تجویز صحیح ہوگی) تونے (اس) قناعت (علی المرشد بالمعنی المذکور) کے باب میں پڑہا ہوگا اے حسن قصہ ذکر حق کا (جو بدون استفادہ عن الشیخ کے تھا) اور قصہ ابو الحسن (خرقانی) کا (جبکہ انھوں نے شیخ بایزید بسطامی سے استفادہ کیا اگرچہ روحانی طور پر کیا تھا جسکو اصطلاح میں اویسیت کہتے ہیں اس قصہ سے معلوم ہوا ہوگا کہ قبل استفادہ کے ذکر سے اتنا نفع نہیں ہوا جتنا بعد استفادہ کے ہوا اور یہ قصہ مولانا نے بھی دفتر چہارم میں ذکر فرمایا ہے کہ حضرت بایزید کا گذر خرقان کی طرف ہوا تو آپ پر ایک حالت طاری ہوئی اور آپنے ابو الحسن خرقانی کے پیدا ہونے کی بشارت دی اور اُن کی مدح کی چنانچہ وہ بعد وفات حضرت بایزید کے پیدا ہوئے اور اُن کو بھی یہ قصہ معلوم ہوا وہ اُن کی قبر پر جایا کرتے اور فیض حاصل کرتے یہانتک کہ صاحب کمال ہوگئے اُس مقام کے بعض اشعار یہ ہیں

کہ حسن باشد مرید و امتم	درس گیرد ہر صباح از تربتم
ہر صباحی تیز رفتی بے فتور	بر سر گورش نشستی با حضور
تا مثال شیخ پیشش آمدے	تا کہ بے گفتے شکالش حل شدے
تا یکے روزے بیامد با سعود	گور ہا را برف نو پوشیدہ بود
بانگش آمد از حظیرہ شیخ حی	ہا انا ادعوک کے تسعی الی
حال او زان روز شد خوب و پدید	آں عجائب را کہ اول می شنید

مگر یہ بھی سمجھ لیا جاوے کہ شیخ میت سے استفادہ کافیہ بطور خرق عادت کے ہے اصل شرط استفادہ شیخ حی سے ہے آگے مثال ہے استفادہ عن الشیخ و مجاہدات و اذکار بالرای کی کہ) چشم بینا بہتر ہے تین سو عصا سے (جو نابینا کے پاس ہوں کیونکہ چشم (بینا) موتی کو سنگریزہ سے پہچانتی ہے (اور نابینا عصا سے نہیں پہچانتا اسلئے غلطی میں پڑتا ہے اسی طرح شیخ سے قائق دعوامض طریق کی بصیرت اور امتیاز بین النافع والضار للباطن حاصل ہوتا ہے اور محض رائے سے نہیں ہوتا پھر رجوع ہے قصہ کی طرف کہ شہزادے اُس تصویر کو دیکھکر صاحب تصویر کے تفحص میں واقع ہوئے اسی وقت (کہ) یہ تصویر عجیب کسکی ہے

جہان میں بعد تفحص بسیار کے اثنائے سیر میں اس راز کو کسی شیخ صاحب بصیرت (وصاحب کشف) نے (جو کہ اُس نواح میں ہوں گے) حل کیا (جسکا بیان آگے آتا ہے اور اُس کا یہ حل کرنا) راہ گوش (وسماع روایت) سے نہیں (تھا کہ اُس شیخ نے کسی سے سُنا ہو اور سنکر کہدیا ہو) بلکہ الہام ہوش سے (تھا۔ لفظ ہوش سے شاید بیداری مراد لیکر اشارہ اس طرف ہو کہ وہ الہام خواب کا نہ تھا کہ یہ تو عوام کو بھی ہوتا ہے بلکہ بیداری کا تھا آگے اُن شیخ کی مدح ہے کہ) اسرار اُن کے سامنے بیحجاب (ظاہر) تھے (یعنی کشف میں کامل تھے) ان شیخ نے کہا کہ یہ ایک رشک پرویں کا نقشہ ہے (یعنی) یہ شہزادی چین کی تصویر ہے (فی الغیاث پروین شش ستارہ کوچک کہ باہم مجتمع اند وآں در ایام زمستان از اول شب نمایاں باشند ۱۲) شاہ چین ایک دختر بے مثال رکھتا ہے (جو) خوبی میں اور کمال میں اور جمال میں (بے مثل ہے فی الغیاث ہمال بالفتح ہمتا ۱۲) وہ (دختر) مثل روح کے اور مثل پری کے پنہاں ہے (اور) وہ ایک مکتوم پردۂ ایوان میں ہے (یعنی ایوان کے اندر خود ایک پردہ مکتوم ہے کہ اہل ایوان بھی اُس پردہ پر مطلع نہیں وہ اُس پردہ میں رہتی ہے) اُس کی طرف نہ مرد راہ رکھتا ہے اور نہ عورت بشاہ (چین) نے اسکو فتنوں سے پنہاں کر رکھا ہے۔ بادشاہ اُس کے نام (تک) پر اسقدر غیرت رکھتا ہے کہ پرند بھی اُس کے بام پر نہیں اُڑ سکتا (اور یہ درجۂ قصویٰ ہے غیرت کا یعنی کوئی اُس کا نام لے یہ بھی ناگوار ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) شامت اُس دل کی جسکو ایسا خیال واقع ہو گیا (جس کے حصول کی کوئی توقع قریب نہو) کسی شخص کو خدا کرے ایسا خیال نہووے (کہ بجز پریشانی کے کوئی حاصل نہیں ابدًا یا زمانًا طویلًا اور) یہ سزا ہے اُس شخص کی جس نے جہالت کا تخم بویا اور (تخم جہالت بونا یہ ہے کہ) اُس نصیحت کو (جیسی باپ نے کی تھی) بیقدر اور سرسری قرار دیا (اور) اپنی تدبیر پر یہ اعتماد کیا کہ میں عقل سے اپنا کام پیش لیجاؤنگا (حالانکہ امر واقعی یہ ہے کہ) آدھا ذرہ اُس توجہ (مرشد شفیق) کا بہتر (وانفع) ہوتا ہے (جبکہ اُسپر عمل کیا جاوے) اس سے کہ تدبیر عقل سے تین سو حصے دیکھ بھال (اور احتیاط) ہو (فی الغیاث صد چشم داشتن آگے تفریع ہے اس پر بود پر یعنی جب یہ بات ہے تو) اے امیر (تو جو اپنی امارت اور انفاذ رائے کے گھمنڈ میں ہے) تو اپنی تدبیر (اور امارت یعنی استقلال رائے) کو ترک کر (اور اس خود رائی سے) پاؤں باہر نکال لے (اور) توجہ (مرشد) کے سامنے فنا ہو جا (یعنی مثل میت فی ید الغسال منقاد ہو جا اور) یہ (مقصود ومدلول لقولہ کہ برم من کار خود با عقل پیش المذکور قریبًا) بقدر حیلہ معدود کے نہیں (معدود قید واقعی ہے یعنی تیری رائے اور عقل سے جو حیلے اور تدبیریں تجویز ہونگی وہ ایک حد اور شمار تک پہونچ کر ختم ہو جاوینگی اور آگے راہ سلوک میں ایسے مواقع پیش آوینگے جہاں وہ کام نہ دینگی اس لئے ضرورت ہے ان حیل کو چھوڑ کر انقیاد لامر الشیخ کی چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) جب تک تو (امر شیخ کے سامنے) فنا نہوگا ان حیلوں سے کچھ نفع نہیں ہے۔ (غرض) جب تک تو (بالمعنی المذکور) مریگا نہیں نفع کب حاصل کریگا (پس) جام مرجاو (ہستی او بقا) کا حصہ (کہ اصل نفع ہے) حاصل کر۔ ف اور جاننا چاہئے کہ احقر نے جو عنایت کی تفسیر میں توجہ مرشد اور فنا کی تفسیر میں انقیاد للشیخ کہا ہے مقصود اس سے اُس کا بمقابلہ اجتہاد ورائے کے مقصود کہنا ہے ورنہ واقع میں وہ بھی مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالذات عنایت حق اور انقیاد للحق ہے مگر قصہ کی خصوصیت قرینہ اس کا ہوا کہ یہاں اس مقصود بالعرض ہی کا ذکر کرنا ہے کما لا یخفی بالنظر الی قولہ قبلہ وآں نصیحت را کسادو سہل داشت ونحوہ وقولہ قبل ذلک سایۂ رہبر بہ است ادر مقصود بالذات کا ذکر

حکایت آیندہ کے بعد ہے غیر مردن ہیچ فرہنگ دگر + در نگیرد با خداے حیلہ گر الی قولہ بلکہ مرگش بے عنایت نیز نیست اور اس حکایت کی مناسبت یہ ہے کہ جسطرح اُس طالب علم نے بہت سی تدبیروں سے صدر جہان سے لینا چاہا مگر نافع نہ ہوئیں ایک روز مردہ بنکر اُس کے سامنے پیش ہوا اور ملگیا چنانچہ اُس نے جب اپنی اس تدبیر پر فخر کیا کہ دیکھو کیسے لیلیا تو اُس نے یہی جواب دیا گفت لیکن تا نمردی اے عنود + از جناب من نبردی ہیچ سود +

حکایت صدر جہاں بخاری کہ ہر سائلے کہ بزبان بخواستے از صدقۂ او محروم شدے وآں دانشمند

در بخارا خوے آں صدر اجل — بود با خواہندگان حسن عمل

بخارا میں اُس صدر اعظم کی عادت — سائلین کے ساتھ حسن معاملہ تھا

داد بسیار و عطائے بے شمار — تا بشب بودے زجودش از نثار

داد بسیار اور عطاے بے شمار — رات تک اُنکے جود سے سونا بکھراجاتا تھا

زر بکاغذ پارہا پیچیدہ بود — تا وجودش بود می افشاند جود

وہ سونے کو کاغذ کے پرچوں میں لپیٹ لیتا تھا — جب تک وہ موجود رہتے وہ جود افشانی کرتا تھا

ہمچو خورشید و چو ماہ پاکباز — انچہ گیرند از ضیا بدہند باز

مثل خورشید اور مثل ماہ پاکباز کے — کہ جو کچھ روشنی حاصل کرتے ہیں دیدیتے ہیں

خاک را زر بخش کہ بود آفتاب — زر ازو در کان و گنج اندر خراب

خاک کو زر دینے والا کون ہوتا ہے - آفتاب — زر معدن کے اندر اور خزانہ ویرانہ کے اندر اُسی سے ہے

ہر صباحے یک گرہ را راتبہ — تا نماند امتے زو خائبہ

ہر صبح میں ایک ایک گروہ کا وظیفہ تھا — تاکہ کوئی گروہ اُس سے محروم نہ رہے

مبتلایان را بدے روزے عطا — روز دیگر بیوگان را آں سخا

ایک دن تو مبتلایان مرض کے لئے عطا ہوتی — دوسرے روز وہ سخاوت بیوؤں کیلئے ہوتی

روز دیگر بر علویاں مقل — با فقیہان روز دیگر مشتغل

ایک دن نادار علویوں پر — ایک دن طالب علموں کے ساتھ مشغول ہوتا

روز دیگر بر تہیدستان عام — روز دیگر بر گرفتاران دام

ایک دن عام تہیدستوں پر — ایک دن گرفتاران قرض پر

روز دیگر بر یتیمان صغیر — روز دیگر بر ضعیفان اسیر

ایک دن یتیم بچوں پر — ایک دن ضعیف قیدیوں پر

روز دیگر بہر ابناء السبیل — روز دیگر مر مکاتب را کفیل

ایک دن مسافروں کے لئے — ایک دن مکاتب کے لئے کفیل

شرط او بود آں کز وکس بازباں — زر نخواہد ہیچ و نکشاید دہاں

اس کی یہ شرط تھی کہ اس سے کوئی شخص زبان سے — بالکل زر نہ مانگے اور منہ نہ کھولے

لیک خامش بر حوالی رہش — ایستادہ مفلسان دیوار وش

لیکن خاموشی کی حالت میں اسکے راستے کے گرداگرد — مفلس لوگ دیوار کی طرح کھڑے رہتے تھے

ہر کہ کردے ناگہاں بالب سوال — زو نبردے زیں گنہ یک حبہ مال

جو شخص اتفاقاً لب سے سوال کر بیٹھتا — تو اس جرم کے سبب وہ اس سے ایک حبہ مال نہیں لے سکتا تھا

مَن صَمَتَ مِنکُم نَجَا یاسہ اش — خامشاں را بود کیسہ و کاسہ اش

من صمت منکم نجا اس کا قانون تھا — خاموشوں کے لئے اس کا کیسہ اور کاسہ تھا

بر نکوشی داشت عشق و تاسه اش
عدم جہد پر رکھتا اپنا عشق اور اشتیاق
بر خموشی بود عشق و پاسداش
خاموشی پر تھا اُس کا عشق اور قانون

نادرًا روزے یکے پیرے بگفت
اتفاقًا ایک روز کسی بڈھے نے کہدیا
دہ زکاتم کہ منم با جوع جفت
مجکو زکوۃ دیدے کہ میں گرسنگی کا قرین ہوں

منع کرد از پیر و پیرش جد گرفت
اُس نے بوڑھے سے روک لیا اور بوڑھے نے اُسکا پیچھا لے لیا
ماند خلق از جد پیر اندر شگفت
خلقت بوڑھے کے سر ہونے سے تعجب میں رہ گئی

گفت بس بے شرم پیری اے پدر
صدر جہاں نے کہا کہ تو بڑا بیحیا بڈھا ہے
پیر گفت از من توئی بیشرم تر
بڈھے نے کہا تو مجھسے بھی زیادہ بیحیا ہے

ایں جہاں خوردی و خواہی تو زطمع
کیونکہ یہ جہاں تو تو کہا گیا اور تو طمع کے سبب یہ چاہتا ہے
کاں جہاں با ایں جہاں گیری بجمع
کہ وہ جہان بھی اس جہاں کے ساتھ جمع کر کے لیلے

خندہ اش آمد مال داد آں پیر را
اُسکو ہنسی آگئی اُس بوڑھے کو مال دیدیا
پیر تنہا برد آں توفیر را
بوڑھا تنہا اُس مال کثیر کو لے گیا

غیر ایں کس ہیچ خواہندہ ازو
بجز اُس شخص کے کسی مانگنے والے نے اُس سے
نیم حبہ زر ندید و نے تسو
آدھا حبہ زر بھی نہیں دیکھا اور نہ ایک تسو

نوبت روز فقیہاں ناگہاں
طالب علموں کی باری اور دن میں اچانک
یک فقیہ از حرص آمد در فغاں
ایک طالب علم حرص سے فغاں کرنے لگا

کرد زاریہا بسے چارہ نہ بود
اُس نے بہتیری زاری کی کچھ مفید نہ ہوئی
گفت ہر نوعے نبودش ہیچ سود
سب ہی قسم کی باتیں کہیں اُسکو کچھ نفع نہ ہوا

روز دیگر بار کو پیچیدہ پا
کسی دن چیتھڑوں سے پاؤں کو لپیٹے ہوئے

پا کشاں اندر صف قوم مبتلا
پاؤں کو گھسیٹتا ہوا قوم مبتلایان مرض میں

تختہ ہا بر ساق بست از چپ و راست
تختیاں ساق پر چپ و راست سے باندھیں

تا گماں آید کہ او اشکستہ پاست
تاکہ گمان ہو کہ یہ شکستہ پا ہے

دیدش و بشناختش چیزے نداد
صدر جہاں نے اسکو دیکھا اور پہچان لیا اور کچھ نہیں دیا

روز دیگر رو بپوشید از لباد
اس نے کسی اور دن نمدہ سے منہ چھپایا

تا گماں آید کہ نابیناست او
اس غرض سے کہ یہ گمان ہو کہ یہ نابینا ہے

در میاں اعمیاں بر خاست او
اندھوں کے درمیان اٹھا

ہم بدانستش نداد ش آں عزیز
اس عزیز نے اس کو پھر بھی جان لیا

از گناہ و جرم گفتن ہیچ چیز
بوجہ بولنے کے گناہ و جرم کے اسکو کوئی چیز نہیں دی

چونکہ عاجز شد ز صد گونہ مکید
جب وہ صدہا اقسام فریب سے عاجز آگیا

چوں زناں او چادرے بر سر کشید
تو اس نے عورتوں کی طرح سر پر ایک چادر اوڑھی

در میان بیوگان رفت و نشست
بیوہ عورتوں میں گیا اور بیٹھ گیا

سر فرو افگند و پنہاں کرد دست
سر نیچا کرلیا اور ہاتھ چھپا لیا۔

ہم شناسیدش نداد ش صدقہ
اس نے اسکو پھر بھی پہچان لیا اس کو صدقہ نہ دیا

در دلش آمد ز حرماں حرقہ
اسکے دل میں محرومی سے ایک سوزش پیدا ہو گئی

رفت او پیش کفن خواہے پگاہ
وہ صبح کے وقت ایک کفن مانگنے والے کے پاس گیا

کہ بپیچم در نمد نہ پیش راہ
کہ مجکو ایک نمدہ میں لپیٹ دے راستہ میں رکھدے

ہیچ مکشا لب نشیں و می نگر
لب بالکل مت کھولنا اور دیکھتا رہنا

تا کند صدر جہاں زینجا گذر
تاکہ صدر جہاں اس جگہ سے گذرے

بوکہ بیند مردہ پندارد بظن
شاید کہ وہ دیکھے گمان سے مردہ سمجھے

زر دراندازد پے وجہ کفن
امداد کفن میں زر ڈالدے۔

ہرچہ بدہد نیم آں بدہم بتو
وہ جو کچھ دے گا اُس کا نصف تجکو دونگا

ہمچناں کرد آں فقیر حیلہ جو
اُس فقیر حیلہ جو نے ایسا ہی کیا

در نمد پیچید و در راہش نہاد
نمدہ میں لپیٹا اور اُسکے راستہ میں رکھدیا

معبر صدر جہاں آنجا فتاد
صدر جہاں کا گذر اُس جگہ واقع ہوا

زر دراندازید بر روئے نمد
نمدہ کے اوپر زر ڈالدیا ؎

دست بیروں کرد از تعجیل خود
اُس نے جلدی سے خود ہاتھ باہر کردیا

تا نگیرد آں کفن خواہ آں صلہ
تاکہ وہ کفن خواہ اس عطیہ کو نہ لے لے

تا نہاں نکند از واں وہ دلہ
تاکہ وہ متردد اُس سے پوشیدہ نہ کرلے

مردہ از زیر نمد بر کرد دست
مردہ نے نمدہ کے نیچے سے ہاتھ باہر نکالدیا

سر بروں کرد از پے دست او زپست
ہاتھ کے پیچھے اُس نے نیچے سے سر بھی نکالدیا

گفت با صدر جہاں چوں بستدم
صدر جہاں سے کہا میں نے کس طرح لے لیا

اے بہ بستہ بر من ابواب کرم
اے شخص جس نے مجھ پر ابواب کرم کو بند کردیا تھا

گفت لیکن تا نمردی اے عنود
اُس نے جواب دیا اے معاند جب تک تو مر نہیں گیا

از جناب من نبردی ہیچ سود
میری بارگاہ سے تو کوئی نفع حاصل نہیں کرسکا

سرّ موتوا قبل موت ایں بود — کز پس مردن غنیمت ہا رسد

راز موتوا قبل ان تموتوا کا یہی ہے — کہ مرنے کے پیچھے غنیمتیں پہونچتی ہیں

غیر مردن ہیچ فرہنگ دگر — در نگیرد با خدا اے حیلہ گر

بجز مرنے کے کوئی دوسری ہوشیاری — خدا تعالیٰ کے ساتھ اثر نہیں کرتی اے حیلہ گر

یک عنایت بہ ز صد گوں اجتہاد — جہد را خوف ست از صد گوں فساد

ایک عنایت بہتر ہے صدہا اقسام کی کوشش سے — کوشش کو سو طرح کے مفاسد سے اندیشہ ہے

واں عنایت ہست موقوف ممات — تجربہ کردند ایں رہ را ثقات

اور وہ عنایت موقوف ہے موت پر — اس راہ کا معتبر لوگوں نے تجربہ کرلیا ہے

بلکہ مرگش بے عنایت نیز نیست — بے عنایت ہاں وہاں جائے مایست

اس کی مرگ بھی بے عنایت نہیں ہے — خبردار خبردار بے عنایت کے کہیں مت کھڑا ہونا

آں زمرد باشد ایں افعی پیر — بے زمرد کے شود افعی ضریر

وہ زمرد ہے یہ افعی کہنہ ہے۔ — بدون زمرد کے افعی کب اندھا ہوتا ہے

بخارا میں اُس صدر اعظم کی عادت سالکین کے ساتھ حسن معاملہ تھا (آگے بدل ہے حسن عمل کا یعنی) داد بسیار اور عطائے بے شمار (اور دن بھر) رات تک اُس کے جود سے سونا بکھیرا جاتا تھا وہ سونے کو کاغذ کے پرچوں میں لپیٹ (کر پڑیا سی بنا) لیتا تھا جب تک وہ (اُس کے پاس) موجود رہتے وہ جود افشانی کرتا تھا مثل خورشید اور مثل ماہ پاکباز کے کہ جو کچھ روشنی (عطائے حق سے) حاصل کرتے ہیں (اہل ارض کو) دیدیتے ہیں (اسی طرح اُس کے پاس جو کچھ خدا کا دیا ہوا ہوتا تقسیم کردیتا آگے ایک مشبہ بہ یعنی خورشید کی فیض بخشی بیان فرماتے ہیں کہ) خاک کو زر دینے والا کون ہوتا ہے آفتاب زر معدن کے اندر اور خزانہ ویرانہ کے اندر اُسی (کے فیض) سے ہے (کیونکہ معدن میں سونے کے تکون میں جن بخارات کا دخل ہے وہ اثر آفتاب کا ہے پھر معدن سے نکالکر خزانہ میں پہونچتا ہے پس دونوں جگہ اُس کا وجود بسبب آفتاب سے ہوا اور اُس صدر جہاں کے یہاں) ہر صبح میں ایک ایک گروہ کا وظیفہ (مقرر) تھا (جسکا بیان آگے آویگا) تاکہ کوئی گروہ اُس سے

محروم نہ رہے (یعنی) ایک دن تو مبتلایان مرض کے لئے عطا ہوتی۔ دوسرے روز وہ سخاوت بیووں کے لئے ہوتی ایک دن نادار علویوں پر (بذل ہوتا علویان را بالضرورت وزن بضم لام وسکون واو خوانده شود کذا فی الحاشیہ) ایک دن طالب علموں کے ساتھ مشغول ہوتا ایک دن عام تہیدستوں پر (عطا ہوتی) ایک دن گرفتاران قرض پر ایک دن یتیم بچوں پر ایک دن ضعیف قیدیوں پر ایک دن مسافروں کے لئے (مخصوص تھا) ایک دن مکاتب (غلام) کے لئے کفیل (تھا مگر اس عطا کے ساتھ) اسکی یہ شرط (عجیب) تھی کہ اس سے کوئی شخص زبان سے بالکل زر نہ مانگے اور منہ (بالکل) نہ کھولے لیکن خاموشی کی حالت میں اس کے راستہ کے گرداگرد مفلس لوگ دیوار کی طرح کھڑے رہتے تھے (اور) جو شخص اتفاقاً لب سے سوال کر بیٹھتا تو اس جرم کے سبب وہ اس سے ایک حبہ مال نہیں لے سکتا تھا من صمت منکم نجا (کا مضمون) اسکا قانون تھا (یعنی اس کا شدت سے عامل تھا فی الغیاث یاسہ آرزو وحکم وقانون وسیاست اور) خاموشوں کیلئے اس کا کیسہ (زر) اور کاسہ (طعام) تھا عدم جہد پر رکھتا اپنا عشق اور اشتیاق (تاسہ بیقراری واضطراب کذا فی الغیاث اور) خاموشی پر تھا اس کا عشق اور قانون۔ اتفاقاً ایک روز کسی بڈھے نے کہدیا مجھکو زکوٰۃ دیدے کہ میں گرسنگی کا قرین ہوں اس نے (اس) بوڑھے سے (داد و دہش کو) روک لیا اور بوڑھے نے اس کا پیچھا لیلیا خلقت بوڑھے کے سر ہونے سے تعجب میں رہ گئی (کہ بوجہ خلاف عادت ہونے کے اسکو ملیگا نہیں اور یہ اڑ رہا ہے تو ضرور اس پر سختی ہوگی یہ ڈرتا نہیں) صدر جہاں نے کہا کہ اے یاوا تو بڑا بیحیا بڈھا ہے (کہ اسقدر حریص ہے کہ انکار پر بھی تیری حرص نہیں گئی) بڈھے نے کہا تو مجھ سے بھی زیادہ بیحیا ہے کیونکہ یہ جہاں لو تو کھا گیا (یعنی خوب اسباب وسامان جمع کیا) اور (اب) تو طمع (وحرص) کے سبب یہ چاہتا ہے کہ وہ جہان بھی اس جہان کے ساتھ جمع کر کے لیلے (تو اگر حرص علامت ہے بیحیائی کی تو مجھسے بڑھکر حرص تجھ میں ہے یہ اس نے ایک لطیفہ کہا بطور مدح بما یشبہ الذم کے بس اس لطیفہ سے) اسکو ہنسی آگئی (اور) اس بوڑھے کو مال دیدیا (اور وہ) بوڑھا تنہا اس مال کثیر کو لیگیا (آن کا مشار الیہ وہ مقدار جو اسکو ملی تھی بس) بجز اس (بوڑھے) شخص کے (کہ اسکو اپنے معمول کے خلاف عارض لطیفہ سنجی کے سبب دیدیا باقی) کسی (زبان سے) مانگنے والے نے اس سے آدھا حبہ زر بھی نہیں دیکھا اور نہ ایک تسو (زر دیکھا فی الغیاث حبہ رتی وفیہ طسوج ربع دانگ کہ مقدار دو حبہ است معرب تسو ایک روز یہ قصہ ہوا کہ) طالب علموں کی باری اور دن میں اچانک ایک طالب علم حرص سے فغاں کرنے لگا (اور اس کے انکار پر) اس نے بہتیری زاری کی (مگر) کچھ مفید نہوئی (اور مقصد برآری کے لئے) سب ہی قسم کی باتیں کہیں (مگر) اس (طالب علم کو اُن سے) کچھ نفع نہ ہوا (اب اس نے صورت بدلکر دھوکہ دیکر اس سے لینا چاہا چنانچہ) کسی دن چیتھڑوں سے پانو کو لپیٹے ہوئے پانو کو گھسیٹتا ہوا قوم مبتلایان مرض میں (اس حالت سے) آبیٹھا کہ تختیاں (مثل جبائر کے) ساق پر چپ و راست سے باندھ لیں تاکہ گمان ہو کہ یہ شکستہ پا ہے (شعر روز دیگر الخ میں عامل مقدر ہے بقرینہ مقام چنانچہ تقریر ترجمہ میں احقر نے اسی کو ظاہر کر دیا یعنی آبیٹھا و فی الغیاث رکو ور کوی ور کوہ ور کوک ہمہ بضمتین بمعنی لتہ وجامہ کہنہ ومطلق کرباس لیکن) صدر جہاں نے اسکو دیکھا اور پہچان لیا اور کچھ نہیں دیا اس نے کسی اور دن نمدہ سے (کذا فی الغیاث) منہ چھپایا (اور) اس غرض سے کہ یہ گمان ہو کہ یہ نابینا ہے اندھوں کے درمیان (شامل ہوکر) اٹھا (جبکہ وہ لینے کے لئے

اُسکے پس لفظ ما متعلق برخاست کے ہے جو مصرعہ ثانیہ میں ہے نہ کہ بپوشید کے جو شعر سابق میں ہے) اُس عزیز نے اُس کو پھر بھی جان لیا (اور) بوجہ بولنے کے (اُس) گناہ و جرم کے اُس کو کوئی چیز نہیں دی جب وہ صدہا اقسام فریب (کے استعمال) سے عاجز آگیا تو اُس نے (ایک دن) عورتوں کی طرح سر پر ایک چادر اوڑھی (اور) بیوہ عورتوں میں گیا اور بیٹھ گیا (اور) سر نیچا کر لیا اور ہاتھ (کپڑے میں) چھپا لیا (اور کپڑے میں لپٹا ہوا پھیلا دیا ہوگا مگر) اُس نے اُسکو پھر بھی پہچان لیا (اور) اُسکو صدقہ نہ دیا اُس (طالب علم) کے دل میں (اس) محرومی سے ایک سوزش پیدا ہوگئی (آخر) وہ (ایک روز) صبح کے وقت ایک کفن مانگنے والے کے پاس گیا (فی الحاشیہ عن الشیخ القوی کفن خواہ شخصیکہ از برائے مساکین و فقرا از اغنیا کفنہا جمع نماید تا بوقت حاجت بکار آید گویم چنانکہ در زمان ما کار انجمن ہاست و ممکن ست کہ اورا ہم چیزے در صلہ خدمت دادہ باشند) اور اُس کے پاس جا کر کہا کہ مجھکو ایک نمدہ (کہنہ) میں (جس سے فقر مترشح ہو) لپیٹ دے (اور اس ہیئت سے مجھکو اُس کے) راستہ میں رکھدے (تاکہ وہ مردہ سمجھے اور) لب بالکل مت کھولنا اور دیکھتا رہنا تاکہ صدر جہاں اس جگہ سے گذرے۔ شاید کہ وہ دیکھے (اور) گمان سے مردہ سمجھے (اور) امداد کفن میں (کچھ) زر ڈالدے (اور) وہ جو کچھ (کفن کے لئے) دیگا اُس کا نصف تجھکو دونگا (چنانچہ) اُس فقیر حیلہ جو نے ایسا ہی کیا (کہ اُسکو) نمدہ میں لپیٹا اور اُس (صدر جہاں) کے راستہ میں رکھدیا (اور) صدر جہاں کا عبور اُس جگہ واقع ہوا (اور مردہ سمجھکر) نمدہ کے اوپر زر ڈالدیا اُس (طالب علم) نے جلدی سے خود ہاتھ باہر کر دیا تاکہ وہ کفن خواہ اُس عطیہ کو نہ لیلے تاکہ وہ (فقیر) متردد (اُس رقم کو) اُس سے پوشیدہ نہ کر لے (یعنی اگر وہ لیتا تو احتمال تھا کہ شاید اُسکو پوری اطلاع نہ کرتا کچھ خیانت کر لیتا اور وہ دلہ یعنی متردد اُسکو بعض حالات کے اعتبار سے کہا کیونکہ خائن کبھی خیانت کے قبل سوچا بھی کرتا ہے کہ خیانت کروں یا نہ کروں غرض اُس حیلی) مردہ نے نمدہ کے نیچے سے ہاتھ باہر نکالدیا (اور) ہاتھ کے پیچھے اُس نے (کپڑے کے نیچے سے سر بھی نکالدیا (اور) صدر جہاں سے کہا (کہ دیکھو) میں نے کس طرح (تم سے) لیلیا اے شخص جس نے مجھپر ابواب کرم کو بند کر دیا تھا اُس نے جواب دیا (کہ لیا تو سہی) اے معاند جب تک تو مر نہیں گیا (گو تشبیہاً ہی سہی اُس وقت تک) میری بارگاہ تو کوئی نفع (مالی) حاصل نہیں کر سکا (اور اس میں ایک لطیفہ ہے کہ انکار تو تجھسے تھا جب تو تو نہ رہا میرا انکار بھی نہ رہا اور ظاہری سبب اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدر جہاں غایت فراست سے اُسکی حرکات کے تشابہ سے پہچان لیتا تھا چونکہ اس حالت میں کوئی حرکت نہیں ہوئی کوئی ذریعہ شناخت کا نہ تھا آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) راز موتوا قبل ان تموتوا کا یہی ہے کہ مرنے کے پیچھے غنیمتیں پہنچتی ہیں (یہی مضمون اس حکایت سے پہلے بھی تھا تا نمیری سود کے خواہی رلبود الخ) بجز مرنے کے کوئی دوسری ہوشیاری خدا تعالیٰ کے ساتھ اثر نہیں کرتی (یعنی نافع نہیں ہوتی لان اللہ تعالی منزہ عن التاثر ففی الکلام مجاز) اے حیلہ گر (اور یہ موت اس لئے نافع ہوتی ہے کہ یہ سبب ہے عنایت کا کما سیاتی فی قولہ واں عنایت الخ اور عنایت ایسی چیز ہے کہ) ایک عنایت (جسکو جذب کہتے ہیں) بہتر ہے صدہا اقسام کی کوشش سے (جسکو سلوک کہتے ہیں کیونکہ) کوشش کو سو طرح کے مفاسد سے اندیشہ ہے (کہ عمل میں ریا ہو جاوے عجب ہو جاوے وغیر ذلک مما یسنح للسالکین) اور وہ عنایت (عادۃً) موقوف ہے موت (مذکور) پر اس راہ کا معتبر لوگوں نے تجربہ کر لیا ہے (اُس سے یہی مشاہدہ ہوا آگے ترقی ہے کہ یہ موت بھی واسطہ عادیہ ہے ورنہ لا ممتنع نہیں ہے ورنہ لا ممتنع صرف عنایت ہے پس اصل چیز وہی ہوئی چنانچہ یعنی بات ہے کہ اُس

(سالک) کی مرگ بھی بے عنایت نہیں ہے (اور عنایت کے موقوف علی الممات ہونے سے جوکہ اوپر مذکور ہے اور ممات کے موقوف علی العنایۃ ہونے سے جو یہاں مذکور ہے دَور کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ عنایت کے افراد بہت ہیں توفیق ممات اور عنایت سے ہوئی قال تعالیٰ وماکان لنفس ان تومن الا باذن اللّٰہ پھر اُس ممات کے بعد دوسری عنایت متوجہ ہوئی قال تعالیٰ ان رحمۃ اللّٰہ قریب من المحسنین دونوں توقفوں میں اتنا فرق ہے کہ پہلا توقف بمعنی لولاہ لا متنع ہے اور دوسرا توقف مصحح لدخول الفاء ہے مگر چونکہ عنایت کا ہر درجہ مطلوب ہے اس لئے ممات کی کوشش کیجاویگی تاکہ وہ دوسری فرد بھی حاصل ہو یہاں جو پہلے توقف کو بیان فرمایا ہے اس سے دوسرے توقف کی نفی یا اُس کا غیر وقیع ہونا بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف تصحیح عقیدہ و عدم وثوق علی فعل نفسہ پر تنبیہ کے لئے بیان کیا ہے باقی عمل میں دوسرا توقف بھی واجب الاستحضار ہے اور جب عنایت ایسی چیز ہے پس خبردار خبردار عنایت کے کہیں مستکبر اہونا (یعنی جو کام کرے نظر عنایت پر ہو اور اسکی درخواست بھی ہو گو کام میں بھی سعی ضروری ہے حسب تعلیم انبیاء و اولیاء رنہ بالرائے والھوی اور) وہ (عنایت مثل) زمرد (کے) ہے (اور) یہ (نفس مثل) افعی کہنہ (کے) ہے (سو) بدون زمرد کے افعی کب اندھا ہوتا ہے (کہ جسکے بعد پھر وہ ضرر نہیں پہونچا سکتا اسی طرح نفس کی شرارت اور مضرت اصل عنایت سے زائل ہوتی ہے اور این کا مشار الیہ گو مذکور نہیں مگر قرینہ مقام سے مفہوم ہوتا ہے دل علیہ الممات لکونہ مضافا الی النفس و دل علیہ ھذ التشبیہ ایضًا کما ھو مشہورٌ) ف آگے عنایت و اجتہاد کے اثر کے تفاوت کو ایک حکایت تمثیلی سے واضح فرماتے ہیں کہ عنایت مثل موئے زنخ کے ہیں کہ حفظ کے لئے قلیل بھی کافی ہیں اور اجتہاد مثل خشت کثیر کے بھی ناکافی ہے۔

حکایت امرد و کوسہ در خانقاہ با لوطی و تدبیر امرد

امردے و کوسۂ در انجمن ایک امرد اور ایک کوسہ ایک انجمن میں	**آمدند و مجمعے بد در وطن** آئے اور کوئی جلسہ تھا وطن میں
مشتغل ماندند قوم منتخب قوم منتخب مشغول رہے	**روز رفت و شد زمان ثلث شب** دن گذرگیا اور ثلث شب کا وقت ہوگیا
زاں عزب خانہ نرفتند آں دو کس اُس مجرد خانہ سے وہ دو شخص نہ گئے	**ہم بخفتند آں سو از بیم عسس** اسی طرف سوگئے بوجہ خوف عسس کے

کوسہ را بُد بر زنخداں چار مو

کوسہ کے زنخدان پر چار بال تھے

لیک ہمچو ماہ بدرش بود رو

لیکن اُس کا چہرہ مثل ماہ بدر کے تھا

کودکِ امرد بصورت بود زشت

کودک امرد صورت میں بدشکل تھا

ہم نہاد اندر پسِ کون بیست خشت

پھر بھی اُس نے مقعد کے پیچھے بیس اینٹیں رکھیں

لوطئ دب برد شب از گمرہی

ایک لوطی بدفعل نے گمراہی سے رات گزاری

خشت ہا را نقل کرد آں مشتہی

اُس شہوت پرست نے اینٹوں کو منتقل کیا

دست چوں بر وے زد او از جای جست

جب اُس پر ہاتھ ڈالا تو وہ جگہ سے اوچھلا

گفت ہی تو کیستی اے سگ پرست

کہا ہائیں تو کون ہے اے نفس پرست

گفت ایں بیست خشت چوں انباشتی

وہ بولا تو نے یہ بیس اینٹیں کیوں جمع کی تھیں

گفت تو بیست خشت چوں برداشتی

اُس نے کہا تو نے یہ بیس اینٹیں کیوں اُٹھائی تھیں

گفت اے فی النار خرس مردہ ریگ

کہا کہ اے دوزخی ریچھ کمینہ

ابلہ و بدخاصیّت مانند ریگ

ابلہ اور بدخاصیت مانند ریگ کے

کودکِ بیمارم و از ضعف خود

میں ایک بیمار کودک ہوں اور اپنے ضعف سے

کردم اینجا احتیاط و مرتقد

میں نے اس جگہ احتیاط کی بھی اور خوابگاہ بنائی تھی

گفت اگر داری ز رنجوری تفی

اس نے کہا اگر تو بیماری کی سوزش رکھتا ہے

چوں نرفتی جانبِ دار الشفا

تو تو شفاخانہ کی طرف کیوں نہ گیا

یا بخانہ یک طبیبے مشفقے

یا کسی مشفق طبیب کے گھر

کو کشادے از سقامت مغلقے

کہ وہ تیری بیماری کے اغلاق کو کشادہ کرتا

گفت آخر من کجا یارم شدن — کہ بہر جا میروم من ممتحن

اس نے کہا کہ آخر میں کہاں جانے کا یارا رکھتا ہوں — کہ جہاں جاتا ہوں مبتلائے محنت ہوتا ہوں

چوں تو زندیقے پلیدے ملحدے — می بر آرد سر بہ پیشم چوں ددے

تیرے ہی مانند کوئی زندیق پلید ملحد — میرے سامنے ظاہر ہو جاتا ہے درندہ کی طرح

خانقاہے کو بود بہتر مکان — من ندیدم یک دمی در وے اماں

خانقاہ جو سب سے بہتر مکان ہوتا ہے — میں نے وہاں تو ایک ساعت امان نہ دیکھا

رو بمن آرند مستے خمر خوار — چشمہا پر نطفہ کف خایہ فشار

میری طرف متوجہ ہوتے ہیں چند شراب خوار — آنکھیں مستی کی بھری ہوئی ہاتھ عضو تناسل پر پھیرتے ہوئے

وانکہ ناموسی ست خود از زیر زیر — غمزہ دزدد و میدہد مالش بہ کیر

اور جو صاحب ناموس ہے وہ خود نیچے ہی نیچے — خفیہ غمزہ کرتا ہے اور عضو تناسل کو ملتا ہے

یار با ناموس را غیر نظر — نیست لیکن زاں نظر دیں پر خطر

یار با ناموس میں بجز نظر کے — اور کوئی حرکت نہیں لیکن اس نظر سے دین پر خطر ہے

خانقہ چوایں بود بازار عام — چوں بود خر گلۂ دیوان خام

جب خانقاہ یہ بازار عام ہے — تو شیاطین خام کا مجمع مشابہ گلۂ خراں تو کیسا ہوگا

خر کجا ناموس و تقوی از کجا — خر چہ داند خشیت و خوف و رجا

خر کہاں ناموس اور تقویٰ کہاں — خر کیا جانے خشیت اور خوف اور رجا

عقل باشد ایمنی و عدل جو — بر زن و بر مرد اما عقل کو

امن اور عدل جوئندہ تو عقل ہوتی ہے — زن پر بھی اور مرد پر بھی مگر عقل کہاں ہے

ور گریزم من ز روم سوئے زناں
اور اگر میں بھاگتا ہوں عورتوں کی طرف جاتا ہوں

ہم چو یوسف افتم اندر افتناں
تو یوسف علیہ السلام کی طرح ابتلاء میں واقع ہوتا ہوں

یوسف از زن یافت زندان و فشار
یوسف علیہ السلام نے تو عورت ہی سے زندان اور شکنجہ پایا تھا

من شوم توزیع بر پنجاہ دار
میں پچاس دار پر منقسم ہوتا ہوں

آں زناں از جاہلی بر من تنند
وہ عورتیں جہالت سے مجھ پر گرتی ہیں

اولیاشاں قصد جانِ من کنند
اُن کے اولیاء میری جان کا قصد کرتے ہیں

نے ز مرداں چارہ دارم نے ز زناں
نہ مردوں سے مجھکو کوئی مفر ہے نہ عورتوں سے

چوں کنم چوں نے ازیں نے زاں
میں کیا کروں جبکہ میں نہ انمیں سے ہوں نہ انکیں سے

بعد ازاں کودک بسوئے بز نگریست
بعد اسکے اس کودک نے بکرے کو دیکھا

گفت او با ایں دو مو از غم بریست
کہنے لگا کہ یہ ان دو باتوں کے سبب غم سے بری ہے

فارغ ست از خشت و از پیکار خشت
یہ خشت سے اور پیکار خشت سے فارغ ہے

وز چو تو مادر فروش کنگ و زشت
اور تجھ جیسے مادر فروش کنگرا اور زشت سے بھی

بر زنخ سہ چار موئے بہر نموں
زنخ پر تین چار بال نمونہ کے طرز پر

بہتر از سی خشت گرداگرد کوں
بہتر ہیں تیس خشت سے گرداگرد مقعد کے

ذرہ سایہ عنایت بہتر ست
ایک ذرہ سایۂ عنایت کا بہتر ہے

از ہزاراں کوشش طاعت پرست
طاعت پرست کے ہزاروں مجاہدہ سے

زانکہ شیطان خشت طاعت بر کند
کیونکہ شیطان خشت طاعت کو ہٹا دیتا ہے

گر دو صد خشت ست خود را رہ کند
اگر دو سو خشت بھی ہیں تب بھی اپنے لئے وہ راہ کر لیتا ہے

با عنایت او ندارد زہرہ
عنایت کے ساتھ وہ ذرا طاقت نہیں رکھتا

تا بہ سازد خویشتن را بہرہ
کہ وہ اپنا کوئی حصہ بنا سکے

خشت گر بسیار بنہادہ توست
خشت اگر بہت بھی ہوں وہ تیری رکھی ہوئی ہیں

آں دو سہ مو از عطائے آں سوست
وہ دو تین بال اُس طرف کی عطا سے ہیں

در حقیقت ہر یکے مو را ازاں
حقیقت میں اُن میں سے ایک ایک بال کو

خورد منگر ہمچو کوہے داں کلاں
چھوٹا مت سمجھ مثل پہاڑ کے بڑا سمجھ

کاں امان نامہ و صلہ شاہنشہی ست
کیونکہ وہ امن نامہ اور عطائے شاہنشہی ہے

خلعت خاص قطب آگہی ست
قطب معرفت کی سرداری کا خلعت ہے

تو اگر صد قفل بنہی بر درے
تو اگر سو قفل لگا دے کسی دروازے پر

بر کند آں جملہ را خیرہ سرے
اُس سب کو کوئی بے باک ہٹا سکتا ہے

شحنۂ از موم اگر مہرے نہد
کوتوال اگر موم کی بھی مہر کر دے

پہلواناں را از و دل بشکہد
تو پہلوانوں کا دل بھی اُس سے ڈریگا

شحنہ گر مہرے نہد از موم نرم
شحنہ اگر نرم موم کی بھی مہر کر دے

زاں بود کوتاہ پنجۂ شیر گرم
تو اُس سے عاجز ہوتے ہیں بچاس شیر شجاع

آں دو سہ تار عنایت ہمچو کوہ
وہ دو تین تار عنایت کے جو مثل کوہ کے ہیں

سد شدہ چوں فر سیما در وجوہ
آڑ ہو گئے جس طرح نشان کی عظمت چہروں میں

خشت را مگذار اے نیکو سرشت
خشت کو بھی مت چھوڑ اے نیکو سرشت

لیک ہم ایمن مخسپ از دیو زشت
لیکن شیطان زشت سے بے خوف مت سو

وانگہاں ایمن بخسپ و غم مدار	رو دو سہ موزاں کرم بادست آر
اور اسوقت بے خوف ہوکر سوجا اور غم مت رکھ	جادو تین بال اُس کرم کے ہاتھ میں لا

(وجہ ربط اوپر مذکور ہوچکی) ایک امرد (بے ریش) اور ایک کوسہ (یعنی کم ریش کہ دو تین بال سے زیادہ نہ ہوں) ایک انجمن میں آئے (یہ انجمن دینی تھی چنانچہ آیندہ اسکو خانقاہ کہا گیا ہے نہ بمعنی متعارف بلکہ بمعنی مسکن بیداران و یاربنایا) اور (آنیکی وجہ یہ ہوئی کہ) کوئی جلسہ تھا (ان کے اس) وطن میں قوم منتخب (یعنی معززین و اعیین و مدعوین جلسہ کی کارروائی میں) مشغول رہے (کہ) دن (ابھی) گذر گیا اور ثلث شب کا وقت ہوگیا اُس مجرد خانہ سے وہ دو شخص (جنکا ذکر شعر اول میں ہے) نہ گئے اُسی طرف (یعنی اس مکان انجمن میں) سوگئے بوجہ خوف عسس کے (کہ بے وقت نکلنے سے گرفتار نہ کرلے اور اسکو مجرد خانہ اسلئے کہا کہ وہاں کے ہروقت کے باشندے ایسے ہی لوگ تھے جیسے مدارس کی حالت ہے اُس) کوسہ کے زنخدان پر چار بال تھے لیکن اُس کا چہرہ مثل ماہ بدر کے تھا (اور وہ) کودک امرد صورت میں بدشکل تھا (مگر بدنیت لوگوں کے اندیشہ سے) پھر بھی اُس نے مقعد کے پیچھے بیس (تیس) اینٹیں رکھ لیں (کہ سوتے ہوئے اُن کی پناہ رہے کوئی مجھپر دست درازی نکرے اور میں نے تیس کا لفظ اس لئے بڑھا دیا کہ آگے ابھی آتا ہے ایں سی خشت چوں الخ پس تخصیص بست کی تمثیلاً ہے) ایک لوطی بدفعل نے گمراہی (اور بدنیتی) سے رات گذاری (یعنی اسی خیال میں موقع کا انتظار کرتا رہا اور جب موقع پایا کہ سب سوگئے تو) اُس شہوت پرست نے اینٹوں کو (وہاں سے) منتقل کیا (تاکہ اُس تک پہونچے اور) جب اس پر ہاتھ ڈالا تو وہ (اپنی) جگہ سے (گھبراکر) اوچھلا (اور) کہا ہائیں تو کون ہے اے نفس پرست (نفس کو سگ سے تشبیہ دیگئی اور دب بمعنی جماع ہے یہاں مبالغۃً صاحب جماع پر محمول کیا گیا) وہ (لوطی) بولا تونے یہ تیس اینٹیں اُس کیوں جمع کیں تھیں اُس (امرد) نے کہا تو نے یہ تیس اینٹیں کیوں اُٹھائی تھیں (اور امرد نے یہ بھی) کہا کہ اے دوزخی تجھ کینہ ابلہا ور بدخاصیت مانند ریگ کے (کہ اُس میں استحکام نہیں ہوتا یہی اُسکی بدخاصیتی ہے اسی طرح تجھ میں قوت عفت وضبط کی نہیں اور مردہ ریگ کے معنی غیاث میں ناچیز و فرومایہ کے لکھے ہیں غرض امرد نے کہا کہ اے نالائق) میں ایک بیمار کودک ہوں اور اپنے ضعف (درنجوری) سے میں نے اس جگہ احتیاط کی تھی اور خوابگاہ بنائی تھی (کیونکہ ضعف بیماری کے سبب مقاومت اشرار کی قوت نہ تھی اس لئے اینٹیں رکھکر لیٹ رہا تھا) اُس (لوطی) نے کہا اگر تو بیماری کی سوزش رکھتا ہے تو تو شفاخانہ کی طرف کیوں نہ گیا۔ یا کسی مشفق طبیب کے گھر (کیوں نہ گیا) کہ وہ تیری بیماری کے انغلاق کو کشادہ کرتا (فالمغلق مصدر میمی) اُس (امرد) نے کہا کہ آخر میں کہاں جانے کا یارا رکھتا ہوں کہ جہاں جاتا ہوں (وہاں ہی) مبتلائے محنت ہوتا ہوں (اس طرح سے کہ) تیرے ہی مانند کوئی زندیق پلید ملحد میرے سامنے ظاہر ہو جاتا ہے درندہ کی طرح خانقاہ جو سب سے بہتر مکان ہوتا ہے (کہ مسکن ہے عباد و زہاد کا) میں نے وہاں تو ایک ساعت اماں نہ دیکھا (اور وہ بے امانی یہ ہے کہ) میری طرف متوجہ ہوتے ہیں چند شراب خوار آنکھیں مستی کی بھری ہوئی (اور) ہاتھ عضو تناسل پر پھیرتے ہوئے (اور اس

مستی شہوت سے تشبیہاً خمر خوار کہا گیا ورنہ اہل خانقاہ کا خمر خوار ہونا عادۃً بعید ہے اور یا یہ تقسیم اہل خانقاہ کی نہو مطلقاً فساق کی تقسیم ہے یہ تو اُن کا حال ہے جنہیں ذرا آزادی اور بیحیائی ہے) اور (اُن اہل خانقاہ میں یا مطلق اہل فسق میں علی التوجیہ الثانی) جو صاحب ناموس ہے وہ خود نیچے ہی نیچے خفیہ غمزہ کرتا ہے اور عضو تناسل کو ملتا ہے (اور یہ بات مسلم ہے کہ) یار با ناموس میں بجز نظر کے اور کوئی حرکت نہیں لیکن (یہ کیا تھوڑی بات ہے کیونکہ) اُس نظر سے (بھی) دین پر خطر ہے (پس ملامت و شناعت سے کوئی سالم نہیں پس) جب خانقاہ یہ بازار عام ہے تو شیاطین خام (تابع نفس) کا مجمع مشابہ گلہ خراں تو کیسا ہوگا (آگے اس جوں بود کا بیان ہے کہ) خر کہاں ناموس اور تقوی کہاں ۔ خر کیا جانے خشیت اور خوف اور رجا وجہ یہ کہ) امن اور عدل جوینده تو عقل ہوتی ہے زن پر بھی اور مرد پر بھی (یعنی سب پر یہ اثر مذکور عقل سے ہوتا ہے) مگر (ایسے لوگوں میں) عقل کہاں ہے (اس لئے مشابہ خروں کے ہیں اور خشیت وغیرہ سے دور ہیں یہ تو میرا حال ہے مردوں میں) اور اگر میں (مردوں سے) بھاگتا ہوں (اور) عورتوں کی طرف جاتا ہوں تو یوسف علیہ السلام کی طرح (وہاں بھی) ابتلاء میں واقع ہوتا ہوں یوسف علیہ السلام نے تو (صرف) عورت ہی (کی وجہ) سے زندان اور شکنجہ (کما فی الغیاث فشار افشردن) پایا تھا (اور) میں بجاس دار پر منقسم ہوتا ہوں (یعنی عورتوں سے بھی اور مردوں سے بھی پھر دونوں طرف احاد کثیرہ ہیں) وہ عورتیں جہالت سے (خود) مجھ پر گرتی ہیں (اور) اُن کے اولیاء (وارث غیظ سے) میری جان کا قصد کرتے ہیں (مگر میری اسمیں کیا خطا غرض) نہ مردوں سے مجھکو کوئی مفر ہے (اور) نہ عورتوں سے میں کیا کروں جبکہ میں نہ ان میں سے ہوں اور نہ اُن میں سے بعد اس کے اُس کودک نے کوسہ کو دیکھا کہنے لگا کہ یہ ان دو باتوں کے سبب غم سے بری ہے۔ یہ خشت سے اور پیکار خشت سے فارغ ہے اور تجھ جیسے مادر فروش کنگرا اور زشت سے بھی (فارغ ہے پیکار خشت کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسکو آلہ مدافعت بنایا جاوے جیسے پیکار میں بعض آلات مدافعت کے ہوتے ہیں پس) زنخ پر تین چار بال (اگر) نمونہ (ہی) کے طرز پر (ہوں) بہتر ہیں تیس خشت سے گرد اگرد مقعد کے (آگے مولانا بطور تطبیق حکایت علی المطلوب السابق کے فرماتے ہیں کہ اسی طرح) ایک ذرہ سایۂ عنایت کا بہتر ہے طاعت پرست کے ہزاروں مجاہدہ سے کیونکہ شیطان خشت طاعت کو ہٹا دیتا ہے۔ اگر دو سو خشت بھی ہیں تب بھی اپنے لئے وہ راہ کر لیتا ہے (شرح اسکی سرخی کے قبل اس شعر کے حل میں گذر چکی ہے یک عنایت بہ ز صد گون اجتہاد غرض وہ خشت اجتہاد میں تو خلل ڈال سکتا ہے لیکن) عنایت کے ساتھ وہ ذرا طاقت نہیں رکھتا کہ وہ اپنا کوئی حصہ بنا سکے خشت (مجاہدہ) اگر بہت بھی ہیں وہ تیری رکھی ہوئی ہیں (تو تیری طاقت کی مقاومت شیطان کی طاقت سے ممکن ہے اور) وہ دو تین بال (عنایت کے) اُس طرف کی عطا سے ہیں (اور طاقت شیطان مقادم نہیں ہو سکتی قوتِ حق کی پس) حقیقت میں اُن میں سے ایک ایک بال کو چھوٹا مت سمجھ (بلکہ) مثل پہاڑ کے بڑا سمجھ کیونکہ وہ امن نامہ اور عطائے شاہنشہی ہے (اور ایسے امن نامہ کے ہوتے ہوئے کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا اور ایسی عطا کے ہوتے ہوئے کوئی کمی محتمل نہیں ہو سکتی آگے دوسری تعبیر ہے صلہ شاہنشہی کی یعنی) قطب معرفت کی سرداری کا خلعت ہے (تعبیر اول میں عطا کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور تعبیر ثانی میں مفعول کی طرف یعنی معطی حضرت حق ہے اور معطی قطب المعرفت یعنی عارف ہے آگے مجاہدہ اور عنایت کے تفاوت کی ایک اور مثال ہے کہ) تو اگر سو قفل لگا دے کسی دروازہ پر اُس

سب کو کوئی بے باک ہٹا سکتا ہے (اور) کوتوال اگر موم کی بھی مہر کر دے تو پہلوانوں کا دل بھی اُس سے ڈریگا (کیونکہ وہ سرکاری مہر ہوگی اسپر دست اندازی کرنا سلطنت کا مقابلہ ہے آگے اسی کی تاکید ہے کہ) شحنہ اگر زرم موم کی بھی مہر کر دے تو اُس سے عاجز ہوتے ہیں بچاپس شیر شجاع (پس مجاہدہ کی مثال بھاری قفل کی سی ہے اور عنایت کی مثال سرکاری مہر کی سی ہے آگے پھر مثال اول خشت و تار سو کی طرف عود ہے کہ) وہ دو تین تار عنایت کے جو مثل کوہ کے ہیں (تصرف شیاطین سے) آڑ ہو گئے جسطرح نشان (طاعت و سجود) کی عظمت (آڑ ہو گئی تھی جو کہ صحابہ و اشباہ صحابہ کے) چہروں میں (نمایاں تھی۔ چہرہ سے مراد مطلق ذوات یعنی صحابہ میں جو ایک نور عظیم محلیت عنایت کا تھا اُس سے شیاطین مایوس عن التصرف ہو گئے تھے کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا و علی ربھم یتوکلون اور صحابہ کا اس کا اول مصداق ہونا ظاہر ہے اور اُن کے اشباہ کا مصداق ثانی ہونا بھی اور ہر چند کہ اصل چیز عنایت ہے مگر اس سے یہ نہ سمجھنا کہ مجاہدہ و اعمال کو ترک کر دیا جاوے وقد ذکر شئی من ہذا فی شرح شعر واں عنایت ہست موقوف ممات قبیل الحکایۃ بلکہ) خشت کو بھی مت چھوڑ اے نیکو سرشت (یعنی مجاہدہ کرتا رہ) لیکن شیطان زشت سے بیخوف مت ہو (یعنی مجاہدہ پر اعتماد مت کر اور اُسکو باوجود ارتکاب کے ناکافی سمجھکر عنایت کو بھی طلب کرتا رہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ) جا (اور) دو تین بال اُس کرم (و عنایت) کے ہاتھ میں لا اور اُسوقت بیخوف ہوکر سو جا اور غم مت رکھ (یعنی اضرار شیطان سے مامون ہو جا اور اس سے مطلق امن جو کہ منافی ایمان ہے لازم نہیں آتا کیونکہ امن منافی وہ ہے کہ حق تعالیٰ سے بھی بیخوف ہو جاوے کما قال تعالیٰ فلا یأمن مکر اللہ الا القوم الخاسرون اور امن من الشیطان ابھی آیت اِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ سُلْطَانٌ الآیہ میں گذر چکا ہے آگے بھی تائید ہے عنایت کی ترجیح کی عبادت و مجاہدہ پر ایک حدیث سے مع اُس کے مناسب مضامین کے)

نوم عالم از عبادت بہ بود — **آنچناں علمے کہ مستنبہ بود**

عالم کی نوم عبادت سے افضل ہے — ایسا علم جو کہ متنبہ کرنیوالا ہو

آں سکون سابح اندر آشنا — **بہ ز جہد اعجمی با دست و پا**

پیراک کا شناوری میں وہ سکون بہتر ہوتا ہے — اُس اناڑی کی کوشش سے جو کہ بادست و پا ہو

دست و پا ساکن بآب اندر سباح — **بہ رود از اعجمے با انتطاح**

جس کے ہاتھ پاؤں پانی میں ساکن ہوں — وہ شناوری میں زیادہ اچھا چلیگا اُس اناڑی سے جو ٹکر مارتا ہو

اعجمی زد دست و پا و غرق شد — **میرود سباح ساکن چوں عمد**

اناڑی نے تو ہاتھ پاؤں مارے اور غرق ہوگیا — پیراک ساکن ہی ہوکر شہتیر کی طرح جارہا ہے

علم دریائیست بیحد و کنار
علم ایک دریا ہے بیحد اور بے کنار

طالب علم ست غواص بحار
علم کا طالب دریاؤں کا غوطہ زن ہے

گر ہزاران سال باشد عمر او
اگر ہزاروں سال کی اُس کی عمر ہو

او نگردد سیر خود از جستجو
وہ خود سیر نہیں ہوگا طلب سے

دربیان حدیث منہومان لایشبعان طالب العلم وطالب الدنیا

(رواہ فی المشکوٰۃ عن البیہقی بلفظ منہومان لایشبعان منہوم فی العلم لایشبع منہ ومنہوم فی الدنیا لایشبع منہا)

کاں رسول حق بگفت اندر بیاں
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان میں فرمایا ہے

اینکہ منہومان ہما لایشبعاں
یہ کہ دو حریص سیر نہیں ہوتے

طالب الدنیا و توفیراتہا
طالب دنیا کا اور اُس کی ترقیوں کا

طالب العلم و تدبیراتہا
طالب علوم کا اور اُن کی تدبیرات کا

پس دریں قسمت چو بگماری نظر
پس اگر اس تقسیم میں تو نظر کو مسلط کرے

غیر دنیا باشد ایں علم اے پدر
تو یہ علم دنیا کا مغائر ہوگا اے پدر

غیر دنیا پس چہ باشد آخرت
دنیا کی مغائر پھر کیا چیز ہوتی ہے آخرت

کت کند زینجا و باشد رہبرت
جو کہ تجکو اس جگہ سے دل برداشتہ کرے اور تیرا رہبر ہو

غیر دنیا آخرت باشد یقیں	کان بر وزینجات آنجا ای امیں
دنیا کا مغائر آخرت ہوگی یقیناً	کہ وہ تجھکو اس جگہ سے اُس جگہ لے جاوے اسے امیں

(ان اشعار میں علی الترتیب والمناسبت یہ مضامین ہیں اول بعنوان خاص ایک تائید ترجیح عنایت بر عبادت کی جوکہ اصل مضمون ہے مقام کا اور وہ عنوان خاص اثبات افضلیت ہے علم و معرفت کا جوکہ آثار عنایت سے ہے مجاہدہ و عبادت بلا علم و معرفت سے دوسرا مضمون محمودیت و مطلوبیت اس علم و معرفت کی تیسرا مضمون تعیین مصداق اس علم و معرفت کی اجمالاً فی المصراع الثانی من الشعر الاول وتفصیلاً فی العنوان الشارح لحدیث منہومان الخ اور ان تینوں مضمونوں کا ترتب و تناسب ظاہر ہے پس فرماتے ہیں کہ حدیث کا مضمون ہے کہ) عالم کی نوم (غیر عالم کی) عبادت سے افضل ہے (اور یہ مضمون ایک حدیث سے بانضمام ایک مقدمہ صحیحہ کے حاصل ہوتا ہے حدیث یہ ہے نوم العالم عبادۃ کما فی کنوز الحقائق للمناوی عن الغزلی ج ۲ ص ۱۲۶ وتمۃ الحدیث ونفسہ تسبیح یہ ایک مقدمہ ہے اور مقدمہ ثانیہ یہ ہے کہ عبادۃ العالم افضل من عبادۃ غیر العالم نتیجہ یہ ہوا کہ نوم العالم افضل من عبادۃ غیر العالم اور آگے مصرعہ ثانیہ سے اجمالاً اور اشعار اخیرہ سے تفصیلاً اُس علم کے تعیین مصداق سے ثابت ہے کہ وہ علم نافع فی الدین ہے اور علم نافع فی الدین منحصر ہے اُس علم میں جو ثمرہ عنایت کا ہو پس ثابت ہوا کہ عنایت بمقابلہ مجاہدہ کے ایسی چیز ہے کہ اُس کے ایک ثمرہ کے ساتھ مشرف ہونے والے شخص کی نوم جوکہ ظاہراً عدم عبادت ہے صاحب مجاہدہ کی عبادت سے افضل ہے اس سے عنایت یعنی جذب کی افضلیت مجاہدہ یعنی سلوک پر بالکل واضح ہے اور یہ علم ہر علم نہیں ہے بلکہ وہ) ایسا علم (ہے) جوکہ (نافع و معتبر فی الآخرۃ ہو) منتبہ کرنے والا ہو (کما سیعلم من الاشعار الاخیرۃ آگے اس استبعاد کو کہ نوم عالم افضل ہوجاوے عبادت غیر عالم سے ایک مثال سے رفع کرتے ہیں کہ اس کی نظیر دیکھ لوکہ) پیراک (ماہر) کا شناوری میں وہ (صوری) سکون بہتر (اور انفع) ہوتا ہے اُس اناڑی کی کوشش (اور حرکت) سے جوکہ بادست و پا ہے (یعنی جو دست و پا کو حرکت دے رہا ہے اور بہتر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ جس (پیراک) کے ہاتھ پاؤں پانی میں ساکن ہوں وہ شناوری میں زیادہ اچھا چلیگا اُس اناڑی سے جو ٹکر مارتا ہو (یعنی ہاتھ پاؤں مارتا چلتا ہو مطلب یہ کہ بہتر ہونا بمعنی بہتر رفتن کے ہے یعنی بہتری باعتبار رفتن و قطع مسافت کے ہے آگے اس کے رفتن کے ساتھ ناواقف کے نرفتن کی تصریح فرماتے ہیں تاکہ مفضل و مفضل علیہ دونوں کے حال کی تصریح سے افضلیت کا حکم خوب واضح ہوجاوے یعنی) اناڑی نے تو ہاتھ پاؤں (بھی) مارے اور (باوجود اس کے) غرق ہوگیا (اور) پیراک ساکن ہی ہوکر شہتیر کی طرح جارہا ہے (جیسے بڑے بڑے لٹھے پانی میں چلے جاتے ہیں ڈوبتے نہیں باوجودیکہ ان کو حرکت ذاتیہ نہیں ہوتی اسی طرح پیراک لیٹے بیٹھے بدون اس کے کہ اُن کے ہاتھ پاؤں کی حرکت ظاہر ہو گو کچھ حرکت لطیف غیر محسوس ہوتی بھی ہے چلے جاتے ہیں پس جس طرح اس نظیر میں ایک فن کے عالم کا سکون غیر عالم بالفن کے حرکت سے انفع ہے اسی طرح عالم باللہ کا بھی ایک سکون بطریق عبادت کے ظاہر نہیں اگر غیر عالم باللہ کی حرکت بطریق عبادت سے

افضل ہو جاوے تو تعجب کیا ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ عبادت خاص افعال میں منحصر نہیں امتثال امر مع الاخلاص روح ہے عبادت کی پس عارف کا نوم علی حسب مراتب العارفین باوجود طبعی ہونے کے ایسی نیتوں پر مبنی ہوتا ہے کہ ویسی نیت غیر عارف کو ظاہری عبادات میں بھی میسر نہیں ہوتی اور امور طبعیہ اقتران نیت صالح سے عبادات فاضلہ بن جاتے ہیں جیسا اس حدیث کا تتمہ ونفسہ تسبیح اسمیں نص ہے بلکہ عامل سے گذر کر عامل کے متعلقات کے بعض امور کا موجب قرب وقبول ہونا نصوص میں وارد ہے چنانچہ صحاح میں ہے کہ جو گھوڑا بہ نیت اعلاء کلمۃ اللہ کے رکھا جاوے اس کا کھانا پینا بلکہ ہگنا موتنا تک موجب عطائے حسنات ہوتا ہے پس اس سے ترجیح عنایت علی العبادت اچھی طرح ثابت ہو گئی آگے اس علم کی مدح بغرض ترغیب طلب ہے کہ یہ) علم ایک دریا ہے بیحد اور بے کنار (اور اس) علم کا طالب دریاؤں کا غوطہ زن ہے (کہ گوہر مقصود نکالکر لاتا ہے اور اس تشبیہ میں تشبیہ مذکور مضمون اول کی مناسبت کی بھی رعایت ہے چنانچہ ظاہر ہے آگے اس کے بیحد و کنار ہونے کی توضیح ہے کہ) اگر ہزاروں سال کی اس (طالب علم) کی عمر ہو (تب بھی) وہ خود (ہرگز) سیر نہیں ہوگا (اس کی) طلب سے (جیسا) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کے) بیان میں فرمایا ہے یہ کہ دو حریص (کبھی) سیر نہیں ہوتے (ایک تو) طالب دنیا کا اور اسکی ترقیوں کا (اور ایک) طالب علوم کا اور ان کی تدبیرات کا (اور قواعد سے یقیناً حدیث میں ایک حریص کی مذمت اور ایک کی مدح مقصود ہے جب حریص علم اس حیثیت سے ممدوح ہوا کہ وہ اسکی طلب کو کبھی نہیں چھوڑتا تو ظاہر ہے کہ اسمیں ترغیب بھی ہو گی اسکی طلب الی مالا یحد کی اور اس میں باوجودیکہ یہ مضمون اول کی مناسبت سے مذکور ہوا مگر اسکی بھی تائید ہے یعنی عنایت ایسی چیز ہے کہ اوس کے ثمرات ابدًا واجب الطلب رہتے ہیں اور علم کو انواع کے علم ساتھ ماول کر کے اسکی طرف ضمیر مونث کا ارجاع صحیح ہو جاویگا اور یہ عدم سیری جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہے ایسے ہی مشاہدہ سے بھی آگے اس علم کے مصداق کی تعیین کی تفصیل ہے جیسا کہ شعر اول میں اس کا اجمال تھا یعنی تم نے حدیث کا مضمون جو کہ دال ہے طالب کے بیان اقسام پر سن لیا) پس اگر اس تقسیم میں تو نظر کو مسلط کرے تو (معلوم ہوگا کہ) یہ علم دنیا کا مغائر ہوگا اے پدر (کیونکہ تقسیم میں ہر قسیم دوسرے قسیم کا مباین ہوتا ہے اور یہاں بواسطہ مقابلہ طالب دنیا اور طالب علم کے علم اور دنیا بھی قسیم ٹھیرائے گئے ہیں پس لامحالہ یہ علم مغائر و مباین ہوگا دنیا کا اور) دنیا کی مغائر پھر کیا چیز ہوتی ہے (ظاہر ہے کہ) آخرت (مراد علم متعلق آخرت کیونکہ جو علم متعلق بالدنیا ہے وہ تو دنیا کی فرد ہے لان الدنیا حالۃ عاجلۃ ثمرتها عاجلۃ اور علم دنیوی پر یہ تعریف صادق آتی ہے اور وہ علم ہے مباین دنیا پس وہ اس علم دنیوی کا بھی مغائر ہوگا اور یہی علم ہالامحالہ وہ علم اخروی ہوگا) جو کہ تجھکو اس جگہ سے (یعنی دنیا سے) دل برداشتہ کرے اور تیرا رہبر ہو (آگے بھی اسی کی تاکید ہے کہ) دنیا کا مغائر آخرت ہوگی یقیناً کہ وہ (یعنی اس کا علم تجھکو) اس جگہ سے اس جگہ لیجاوے (یعنی متوجہ کرے) اے امین (پس جو علم کہ ثمرہ عنایت ہے اس کا مصداق علم نافع فی الآخرت ہوا پس اسکو بھی حاصل کر کے مورد عنایت ہو وہو المراد فی قولہ تعالیٰ رب زدنی علما خیث امر صلی اللہ علیہ وسلم بطلب الزیادۃ فیہ مع کونہ اعلم الخلق فکیف بنا اللہم زدنا علما) ف الحمد للہ کہ اسوقت کہ شب جمعہ اٹھارہ تاریخ ربیع الثانی کی ہے یہ عشر ثامن اختتام کو پہونچا آگے عشر تاسع بلکہ عاشر میں بھی قصہ شہزادگان مفتون تصویر دختر شاہ چین کا تتمہ مذکور ہوگا جسکی چند سطریں عین اس کے اختتام کے ساتھ ہی لکھنے سے اس کا افتتاح بھی کر دیا واللہ الموفق لاتمام کل مرام وہو المفضال المنعام وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد سیدنا وسید الانام وعلی آلہ العظام وصحبہ الکرام ما دارت اللیالی والایام الی یوم القیام والی ما بعدہ من ازمنۃ دار السلام فقط۔

فہرست مضامین عشر سابع ثامن